

بَارَأَ الْخَلْقَ مِنْهَا وَفِيهَا الْمَقْصِدُ

سنة ٥٩٥ هجرية رحمه

اللہ تعالیٰ

الطبعة الاولى

مجلس شورای ملی

طبعت على النسخة المولوية بعد أن تفضل بقراءتها صاحب الفضيلة الاستاذ
الشيخ محمد شاكر وكيل مشيخة الازهر على النسخة الخطية
المحفوطة بدار كتب سعادة أحمد بك تيمور

(طبع بمطبعة محمد علي صبيح)
(بعبدان الازهر بمصر)

این کتاب در دسترس
است و به دسترس
همه می‌رسد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أما بعد حمد الله بجميع محامده والصلاة والسلام على محمد رسوله وآله وأصحابه فان غرضي في هذا الكتاب ان أثبت فيه لنفسى على جهة التذكيرة من مسائل الاحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها والتنبيه على نكت الخلاف فيها ما يجرى مجرى اصول والقواعد لما عسى ان يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع وهذه المسائل في الاكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع أو تتعلق بالمنطوق به تعلقا قريبا وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الاسلاميين من لدن الصحابة رضى الله عنهم الى أن فشا التقليد . وقبل ذلك فلنذكر كم أصناف الطرق التي يتلقى منها الاحكام الشرعية وكم أصناف الاحكام الشرعية وكم أصناف الاسباب التي أوجبت الاختلاف بأوجز ما يمكننا في ذلك فنقول .

إن الطرق التي منها تأنقيت الاحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة إما لفظ وإما قول وإما اقرار وأما ما سكت عنه الشارع من الاحكام فقال الجمهور إن طريق الوقوف عليه هو القياس وقال أهل الظاهر القياس في الشرع باطل وما سكت عنه الشارع فلا حكم له ودليل العقل يشهد بثبوته وذلك ان الوقائع بين أشخاص الاناس غير متناهية والنصوص والافعال والاقراءات متناهية ومحال ان يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى وأصناف الالفاظ التي يتلقى منها الاحكام من السمع أربعة ثلاثة متفق عليها ورابع مختلف فيه . أما الثلاثة المتفق عليها فلفظ عام يحمل على عمومه أو خاص يحمل على خصوصه أو لفظ عام يراد به الخصوص أو لفظ خاص يراد به العموم وفي هذا يدخل التنبيه بالأعنى على الأدنى وبالأدنى على الأعلى وبالمساوى على المساوى فتعال الاول قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) فان المسلمين اتفقوا على أن لفظ الخنزير متناول لجميع أصناف الخنازير ما لم يكن مما يقال عليه الاسم بالاشتراك مثل خنزير الماء . ومثال العام يراد به الخواص قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) فان المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة في جميع أنواع الاموال . ومثال الخاص يراد به العام قوله تعالى (فلا تقل لها أف) وهو من باب التنبيه

بالادنى على الاعلى فانه يفهم من هذا تحريم الضرب والاشتم وما فوق ذلك وهذه إما أن يأتى المستدعى بها فعلة بصيغة الامر واما أن يأتى بصيغة الخبر يراد به الامر وكذلك المستدعى تركه اما أن يأتى بصيغة النهى وإما أن يأتى بصيغة الخبر يراد به النهى واذا أتت هذه الالفاظ بهذه الصيغ فهل يحمل استدعاء الفعل بها على الوجوب أو على الندب على ما سيقال في حد الواجب والمندوب اليه أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما فيه بين العلماء خلاف مذكور في كتب أصول الفقه وكذلك الحال في صيغ النهى هل تدل على الكراهية أو التحريم أو لا تدل على واحد منهما فيه الخلاف المذكور أيضا . والاعيان التى يتصلق بها الحكم إما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط وهو الذى يعرف في صناعة أصول الفقه بالنص ولا خلاف في وجوب العمل به وإما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد وهذا قسمان إما أن تكون دلالاته على تلك المعانى بالسواء وهو الذى يعرف في أصول الفقه بالجمول ولا خلاف في أنه لا يوجب حكما وإما أن تكون دلالاته على بعض تلك المعانى أكثر من بعض وهذا يسمى بالاضافة الى المعانى التى دلالاته عليها أكثر ظاهرا ويسمى بالاضافة الى المعانى التى دلالاته عليها أقل محتملا واذا ورد مطلقا حمل على تلك المعانى التى هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل فيعرض الخلاف للفقهاء في أقاويل الشارع لكن ذلك من قبل ثلاثة معان ، من قبل الاشتراك في لفظ السين الذى علق به الحكم ، ومن قبل الاشتراك في الالف واللام المقرونة بجنس ذلك المعنى هل أريد بها الكل أو البعض ، ومن قبل الاشتراك الذى في ألفاظ الأوامر والنواهي . وأما الطريق الرابع فهو أن يفهم من ايجاب الحكم اثنى ما نفى ذلك الحكم عما عدى ذلك الشيء أو من نفى الحكم عن نىء ما ايجابه لما عدى ذلك الشيء الذى نفى عنه وهو الذى يعرف بدليل الخطاب وهو أصل مختلف فيه مثل قوله عليه الصلاة والسلام : في سائمة الغنم الزكاة فان قوما فهموا منه أن لازكاة في غير السائمة . وأما القياس الشرعى فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذى أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعله جامعة بينهما ولذلك كان القياس الشرعى صنفين ، قياس شبه ، وقياس علة والفرق بين القياس الشرعى واللفظ الخاص يراد به العام ان القياس يكون على الخاص الذى أريد به الخاص فيباحق به غيره أعنى أن المسكوت عنه يباحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذى بينهما لا من جهة دلالة اللفظ لان الحق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس وإنما هو من باب دلالة اللفظ وهذان الصنفان يتقاربان جداً لانهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا فنال

المقياس إلحاق شارب الحجر بالنقاذف في الحد والصداد بالمصايب في القطع وأما إلحاق الربويات بالمقتات أو بالمكيل أو بالمطوم فن باب الخاص أريد به العام فتأمل هذا فان فيه غموضا والجنس الاول هو الذى ينبغى للظاهرية أن تنازع فيه وأما الثانى فليس ينبغى لها أن تنزع فيه لانه من باب السمع والذى يرد ذلك يرد نوعا من خطاب العرب . وأما الفعل فانه عند الاكثر من الطرق التى تتلقى منها الاحكام الشرعية وقال قوم الافعال ليست تفيد حكما اذ ليس لها صيغ والذين قالوا انها تتلقى منها الاحكام اختلفوا في نوع الحكم الذى تدل عليه فقال قوم تدل على الوجوب وقال قوم تدل على الندب والمختار عند المحققين أنها ان أنت بيانا لمجمل واجب دلت على الوجوب وان أنت بيانا لمجمل مندوب اليه دلت على الندب وان لم تأت بيانا لمجمل فان كانت من جنس القربة دلت على الندب وان كانت من جنس المباحات دلت على الاباحة وأما الاقرار فانه يدل على الجواز فهذه أصناف الطرق التى تتلقى منها الاحكام أو تستنبط وأما الاجماع فهو مستند الى احد هذه الطرق الاربعة الا أنه اذا وقع في واحد منها ولم يكن قطعيا نقل الحكم من غلبة الظن الى القطع وليس الاجماع أصلا مستقلا بذاته من غير استنباده الى واحد من هذه الطرق لانه لو كان كذلك لكان يقتضى إثبات شرع زائد بعد النبي صلى الله عليه وسلم إذ كان لا يرجع الى أصل من الاصول المشروعة وأما المعانى المتداولة المتأدية من هذه الطرق اللفظية للمكلفين فهى بالجملة اما امر بشئ واما نهى عنه واما تخيير فيه والامر إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بتركه سمي واجبا وإن فهم منه الثواب على الفعل وانتفاء العقاب مع الترك سمي ندبا والنهى أيضا إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل سمي محرما ومحظورا وان فهم منه الحث على تركه من غير تعلق عقاب بفعله سمي مكروها فتكون أصناف الاحكام الشرعية المتلقاة من هذه الطرق خمسة واجب ومندوب ومحذور ومكروه ومخير فيه وهو المباح وأما أسباب الاختلاف بالجنس فسته ، أحدها تردد الالفاظ بين هذه الطرق الاربع أعنى بين أن يكون اللفظ عاما يراد به الخاص او خاصا يراد به العام أو عاما يراد به العام أو خاصا يراد به الخاص أو يكون له دليل خطاب أو لا يكون له ؛ والثانى الاشتراك الذى في الالفاظ وذلك اما في اللفظ المفرد كلفظ القرء الذى ينطلق على الاطهار وعلى الحيض وكذلك لفظ الامر هل يحمل على الوجوب أو على الندب ولفظ النهى هل يحمل على التحريم او الكراهية وإما في اللفظ المركب مثل قوله تعالى (الا الذين تابوا) فانه يحتمل ان يعود على الفاسق فقط ويحتمل ان يعود على الفاسق والشاهد فتكون التوبة رافعة للفسق

ومحيزة شهادة القاذف ، والثالث اختلاف الاعراب ، والرابع تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز التي هي إما الحذف وإما الزيادة وإما التقديم وإما التأخير وإما ترده على الحقيقة أو الاستعارة ، والخامس اطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة مثل اطلاق الرقبة في العنق تارة وتقييدها بالايمن تارة ، والسادس التعارض في الشبثين في جميع أصناف الالفاظ التي يتلقى منها الشرع الاحكام بعضها مع بعض وكذلك التعارض الذي يأتي في الافعال أوفي الاقرارات أو تعارض القياسات أنفسها أو التعارض الذي يتركب من هذه الاصناف الثلاثة أعنى معارضة القول لفعل أو للاقرار أو للقياس ومعارضة العمل للاقرار أو للقياس ومعارضة الاقرار للقياس (قال) القاضي رضى الله عنه واذا قد ذكرنا بالجملة هذه الاشياء فلنشرع فيما قصدنا له مستعينين بالله وانبدأ من ذلك بكتاب الطهارة على عادتهم فنقول :

﴿ كتاب الطهارة من الحدث ﴾

انه اتفق المسلمون على ان الطهارة الشرعية طهارتان طهارة من الحدث وطهارة من الخبث واتفقوا على أن الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف وضوء وغسل وبديل منهما وهو التيمم وذلك لتضمن ذلك آية الوضوء الواردة في ذلك فلنبداً من ذلك بالقول في الوضوء فنقول

﴿ كتاب الوضوء ﴾

ان القول المحيط باصول هذا الكتاب ينحصر في خمسة أبواب والباب الاول في الدليل على وجوبها وعلى من تجب ومتى تجب ، الثاني في معرفة أفعالها ، الثالث في معرفة ما به تفعل وهو الماء ، الرابع في معرفة نواقضها ، الخامس في معرفة الاشياء التي تفعل من أجلها


﴿ الباب الاول ﴾

فاما الدليل على وجوبها فالكتاب والسنة والاجماع . أما الكتاب فقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) الآية فانه اتفق المسلمون على أن أمتثال هذا الخطاب واجب على كل من لزمته الصلاة اذا دخل وقتها . وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ وهذان الحديثان ثابتان عند أئمة النقل . وأما الاجماع فانه لم ينقل عن أحد من المسلمين

في ذلك خلاف ولو كان هناك خلاف لنقل اذ العادات تقتضى ذلك وأما من تجب عليه فهو البالغ العاقل وذلك أيضا ثابت بالسنة والاجماع . أما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام . رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق . وأما الاجماع فانه لم ينقل في ذلك خلاف واختلف الفقهاء هل من شرط وجوبها الاسلام أم لا وهي مسألة قليلة الغناء في الفقه لانها راجعة الى الحكم الاخرى . وأما متى تجب فاذا دخل وقت الصلاة أو أراد الانسان الفعل الذى الوضوء شرط فيه وان لم يكن ذلك متعلقا بوقت . أما وجوبه عند دخول وقت الصلاة على المحدث فلا خلاف فيه لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية فأوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة ومن شروط الصلاة دخول الوقت . وأما دليل وجوبه عند ارادة الافعال التى هي شرط فيها فسيأتى ذلك عند ذكر الاشياء التى يفعل الوضوء من أجلها واختلاف الناس في ذلك .

الباب الثانى

وأما معرفة فعل الوضوء فالاصل فيه ما ورد من صفته في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين) وما ورد من ذلك أيضا في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم في الآثار الثابتة ويتعلق بذلك مسائل اثنتا عشرة تجرى مجرى الامهات وهي راجعة الى معرفة الشروط والاركان وصفة الافعال وأعدادها وتحديد محلها وتعيينه وأنواع أحكام جميع ذلك .

المسألة الاولى من الشروط  اختلاف علماء الامصار هل النية شرط في صحة الوضوء أم لا بعد اتفاقهم على اشتراط النية في العبادات لقوله تعالى (وما أمروا الا ليمبدوا الله مخلصين له الدين) ولقوله صلى الله عليه وسلم . إنما الاعمال بالنيات الحديث المشهور فذهب فريق منهم الى أنها شرط وهو مذهب الشافعى ومالك وأحمد وأبى ثور وداود وذهب فريق آخر الى انها ليست بشرط وهو مذهب أبى حنيفة والثورى . وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين ان يكون عبادة محضة أعنى غير معقولة المعنى وإنما يقصد بها القربة فقط كالصلاة وغيرها وبين ان يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة فانهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة الى النية والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة الى النية والوضوء فيه شبه من العبادتين ولذلك وقع الخلاف فيه وذلك انه يجمع عبادة ونظافة والفقهان ينظر بأيهما هو أقوى شبها فيلحق به

(المسئلة الثانية من الاحكام) اختلف الفقهاء في غسل اليد قبل ادخالها في اناء الوضوء فذهب قوم الى أنه من سنن الوضوء باطلاق وان تيقن طهارة اليد وهو مشهور مذهب مالك والشافعي وقيل أنه مستحب للشاك في طهارة يده وهو أيضا مروى عن مالك وقيل أن غسل اليد واجب على المتنبه من النوم وبه قال داود وأصحابه وفرق قوم بين نوم الليل ونوم النهار فأوجبوا ذلك في نوم الليل ولم يوجبوه في نوم النهار وبه قال أحمد فتحصل في ذلك أربعة أقوال قول إنه سنة باطلاق وقول إنه استحباب للشاك وقول إنه واجب على المتنبه من النوم وقول إنه واجب على المتنبه من نوم الليل دون نوم النهار . والسبب في اختلافهم في ذلك اختلافهم من مفهوم الثابت من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلها الاناء فان أحدكم لا يدري أين باتت يده وفي بعض رواياته فليغسلها ثلاثا فن لم ير بين الزيادة الواردة في هذا الحديث على ما في آية الوضوء معارضة وبين آية الوضوء حمل لفظ الامر هاهنا على ظاهره من الوجوب وجعل ذلك فرضا من فروض الوضوء ومن فهم من هؤلاء من لفظ البيات نوم الليل أوجب ذلك من نوم الليل فقط ومن لم يفهم منه ذلك وإنما فهم منه النوم فقط أوجب ذلك على كل مستيقظ من النوم نهارا أو ليلا ومن رأى أن بين هذه الزيادة والآية تعارضا إذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء كان وجه الجمع بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب الى الندب ومن تأكد عنده هذا الندب لم يابره عليه الصلاة والسلام على ذلك قال أنه من جنس السنن ومن لم يتأكد عنده هذا الندب قال ان ذلك من جنس المندوب المستحب وهؤلاء غسل اليد عندهم بهذه الحال اذا تيقن طهارتها أعنى من يقول أن ذلك سنة ومن يقول أنه ندب ومن لم يفهم من هؤلاء من هذا الحديث علة توجب عنده أن يكون من باب الخاص أريد به العام كان ذلك عنده مندوبا للمستيقظ من النوم فقط ومن فهم منه علة الشك وجعله من باب الخاص أريد به العام كان ذلك عنده للشاك لأنه في معنى النائم . والظاهر من هذا الحديث أنه لم يقصد به حكم اليد في الوضوء وإنما قصد به حكم الماء الذي يتوضأ به اذا كان الماء مشترطا فيه الطهارة . وأما ما نقل من غسله صلى الله عليه وسلم يديه قبل ادخالهما في الاناء في أكثر أحيانه فيحتمل أن يكون من حكم اليد على أن يكون غسلها في الابتداء من أعمال الوضوء ويحتمل أن يكون من حكم الماء أعنى أن لا ينجس أو يقع فيه شك ان قلنا ان الشك مؤثر .

(المسئلة الثالثة من الاركان) اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في الوضوء على ثلاثة أقوال :

قول انهما سنتان في الوضوء وهو قول مالك والشافعي وأبى حنيفة ، وقول أنهما فرض فيه وبه قال ابن أبي ليلى وجماعة من أصحاب داود ، وقول ان الاستنشاق فرض والمضمضة سنة وبه قال أبو نؤير وأبو عبيد وجماعة من أهل الظاهر . وسبب اختلافهم في كونها فرضاً أو سنة اختلافهم في السنن الواردة في ذلك هل هي زيادة تقتضي معارضة آية الوضوء أولاً تقتضي ذلك فمن رأى أن هذه الزيادة ان حملت على الوجوب اقتضت معارضة الآية اذا المقصود من الآية تأصيل هذا الحكم وتبيينه أخرجهما من باب الوجوب الى باب الندب ومن لم ير أنها تقتضي معارضة حملها على الظاهر من الوجوب ومن استوت عنده هذه الأقوال والأفعال في حملها على الوجوب لم يفرق بين المضمضة والاستنشاق ومن كان عنده القول محمولا على الوجوب والفعل محمولا على الندب فرق بين المضمضة والاستنشاق وذلك ان المضمضة نقلت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم تنقل من أمره . وأما الاستنشاق فن أمره عليه الصلاة والسلام وفعله وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر ومن استعجر فليوتر أخرجه مالك في موطأه والبخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة .

(المسئلة الرابعة من تحديد المحال) اتفق العلماء على ان غسل الوجه بالجملة من فرائض الوضوء لقوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) واختلفوا منه في ثلاثة مواضع في غسل البياض الذي بين العذار والاذن وفي غسل ما انسدل من اللحية وفي تخليل اللحية ، فالمشهور من مذهب مالك انه ليس البياض الذي بين العذار والاذن من الوجه وقد قيل في المذهب بالفرق بين الامرد والمنحى فيكون في المذهب في ذلك ثلاثة أقوال وقال ابو حنيفة والشافعي هو من الوجه . واما ما انسدل من اللحية فذهب مالك الى وجوب امرار الماء عليه ولم يوجب ابو حنيفة ولا الشافعي في احد قوليه . وسبب اختلافهم في هاتين المسئلتين هو خفاء تناول اسم الوجه لهذين الموضعين اعنى هل يتناولهما او لا يتناولهما واما تخليل اللحية فذهب مالك انه ليس واجبا وبه قال ابو حنيفة والشافعي في الوضوء وأوجب ابن عبيد الحكم من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الآثار التي ورد فيها الامر بتخليل اللحية والاكثر على انها غير صحيحة مع ان الآثار الصحاح التي ورد فيها صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام ليس في شيء منها التخليل .

(المسئلة الخامسة من التحديد) اتفق العلماء على ان غسل اليدين والذراعين من فروض وضوء لقوله تعالى (وايدكم الى المرافق) واختلفوا في ادخال المرافق فيها فذهب الجمهور سالك والشافعي وأبو حنيفة الى وجوب ادخالها وذهب بعض أهل الظاهر وبعض متأخري أصحاب مالك والطبري الى انه لا يجب ادخالها في الغسل . والسبب في اختلافهم في ذلك

الاشتراك الذى فى حرف الى وفى اسم اليد فى كلام العرب وذلك ان حرف الى مرة يدل فى كلام العرب على الغاية ومرة يكون بمعنى مع ، واليد أيضا فى كلام العرب تطلق على ثلاثة معانٍ ؛ على الكف فقط ؛ وعلى الكف والذراع ؛ وعلى الكف والذراع والمضد . فن جعل الى بمعنى مع أو فهم من اليد مجموع الثلاثة الاعضاء أوجب دخولها فى الغسل ومن فهم من الى الغاية ومن اليد مادون المرفق ولم يكن الحد عنده داخلا فى المحدود لم يدخلها فى الغسل وخرج مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة أنه غسل يده اليمنى حتى أشرع فى المضد ثم اليسرى كذلك ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع فى الساق ثم غسل اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وهو حجة لقول من أوجب ادخالهما فى الغسل لانه اذا تردد اللفظ بين المعنيين على السواء وجب ان لا يصار الى أحد المعنيين الا بدليل وان كانت الى فى كلام العرب أظهر فى معنى الغاية منها فى معنى مع وكذلك اسم اليد أظهر فيما دون المضد منه فيما فوق المضد فقول من لم يدخلهما من جهة الدلالة اللفظية أرجح وقول من أدخلهما من جهة هذا الاثر ابين الا ان يحمل هذا الاثر على الندب والمسئلة محتملة كما ترى وقد قال قوم ان الغاية اذا كانت من جنس ذى الغاية دخلت فيه وان لم تكن من جنسه لم تدخل فيه

(المسئلة السادسة من التحديد) اتفق العلماء على ان مسح الرأس من فروض الوضوء واختلفوا فى القدر المجزئ منه فذهب مالك الى ان الواجب مسحه كله وذهب الشافعى وبعض أصحاب مالك وابو حنيفة الى ان مسح بعضه هو الفرض ومن أصحاب مالك من حد هذا البعض بالثلث ومنهم من حده بالثلثين واما ابو حنيفة فحده بالربع وحد مع هذا القدر من اليد الذى يكون به المسح فقال ان مسحه بأقل من ثلاثة اصابع لم يجزه واما الشافعى فلم يحدد فى المساح ولا فى الممسوح حداً وأصل الاختلاف فى هذا الاشتراك الذى فى الباء فى كلام العرب وذلك انها مرة تكون زائدة مثل قوله تعالى (تنبت بالدهن) على قراءة من قرأ تنبت بضم التاء وكسر الباء من أنبت ومرة تدل على التبعض مثل قول القائل أخذت بثوبه وبعضه ولا معنى لانكار هذا فى كلام العرب أعنى كون الباء مبغضة وهو قول الكوفيين من النحويين فمن رآها زائدة اوجب مسح الرأس كله ومعنى الزائدة هاهنا كونها مؤكدة ومن رآها مبغضة اوجب مسح بعضه وقد احتج من رجع هذا المفهوم بحديث المغيرة ان النبي عليه الصلاة والسلام : توضأ فمسح بناصرته وعلى العمامة خرجه مسلم وان سلمنا ان الباء زائدة بقى هاهنا ايضا احتمال آخر وهو هل الواجب الاخذ بأوائل الاسماء او بأواخرها .

(المسئلة السابعة من الاعداد) اتفق العلماء على ان الواجب من طهارة الاعضاء المنسولة

هو مرة مرة اذا اسبغ وان الاثنين والثلاث مندوب اليهما لما صح انه صلى الله عليه وسلم
توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا ولان الامر ليس يقتضى الا
الفعل مرة مرة أعنى الامر الوارد في الغسل في آية الوضوء واختلفوا في تكرير مسح
الرأس هل هو فضيلة أم ليس في تكريره فضيلة فذهب الشافعى الى انه من توضأ
ثلاثا ثلاثا مسح رأسه أيضا ثلاثا وأكثر الفقهاء يرون ان المسح لافضيلة في تكريره . وسبب
اختلافهم في ذلك اختلافهم في قبول الزيادة الواردة في الحديث الواحد اذا أتت من
طريق واحد ولم يروها الاكثر وذلك ان أكثر الاحاديث التي روى فيها أنه توضأ ثلاثا
ثلاثا من حديث عثمان وغيره لم ينقل فيها الا انه مسح واحدة فقط وفي بعض الروايات
عن عثمان في صفة وضوئه أنه عليه الصلاة والسلام مسح برأسه ثلاثا وعضد الشافعى
وجوب قبول هذه الزيادة بظاهر عموم ما روى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة
مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا وذلك ان المفهوم من عموم هذا اللفظ وان كان من
لفظ الصحابي هو حمله على سائر أعضاء الوضوء الا أن هذه الزيادة ليست في
الصحيحين فان صححت يجب المصير اليها لان من سكت عن شيء ليس هو بحجة على من
ذكره وأكثر العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس قياسا على سائر الاعضاء وروى
عن ابن الماجشون أنه قال اذا نفذ الماء مسح رأسه ببطل لحيته وهو اختيار ابن حبيب
ومالك والشافعى ويستحب في صفة المسح ان يبدأ بمقدم رأسه فيمر يديه الى قفاه ثم
يردها الى حيث بدأ على ما في حديث عبد الله بن زيد الثابت وبعض العلماء يختار ان
يبدأ من مؤخر الرأس وذلك ايضا مروى من صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام
من حديث الربيع بنت معوذ الا انه لم يثبت في الصحيحين .

(المسئلة الثامنة من تعيين المحال) اختلاف العلماء في المسح على العمامة فأجاز ذلك
احمد بن حنبل وابو ثور والقاسم بن سلام وجماعة ومنع من ذلك جماعة منهم مالك
والشافعى وأبو حنيفة وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في وجوب العمل بالاثار الواردة في
ذلك من حديث المغيرة وغيره انه عليه الصلاة والسلام مسح بئاصيته وعلى العمامة وقياسا على
الحف ولذلك اشترط أكثرهم لبسها على طهارة وهذا الحديث انما رده من رده اما لانه لم يصح
عنده واما لان ظاهر الكتاب طارضه عنده أعنى الامر فيه بمسح الرأس واما لانه لم يشتهر العمل
به عند من يشترط اشتهاار العمل فيمانقل من طريق الآحاد وبخاصة في المدينة على المعلوم من
مذهب مالك أنه يراعى اشتهاار العمل وهو حديث خرجه مسلم وقال فيه أبو عمر بن عبد البر انه
حديث معلول وفي بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية ولذلك لم يشترط بعض
العلماء في المسح على العمامة المسح على الناصية اذ لا يجتمع الاصل والبدل في فعل واحد

(المسئلة التاسعة من الاركان) اختلفوا في مسح الاذنين هل هو سنة أو فريضة وهل يجدد لهما الماء أم لا فذهب بعض الناس الى أنه فريضة وأنه يجدد لهما الماء وبن قال بهذا القول جماعة من اصحاب مالك ويتأولون مع هذا أنه مذهب مالك لقوله فيهما انهما من الرأس وقال أبو حنيفة وأصحابه مسحهما فرض كذلك (١) الا انهما يمسحان مع الرأس بماء واحد وقال الشافعي مسحهما سنة ويجدد لهما الماء وقال بهذا القول جماعة أيضا من أصحاب مالك ويتأولون أيضا أنه قوله لما روى عنه أنه قال حكم مسحهما حكم المضمضة . وأصل اختلافهم في كون مسحهما سنة أو فرضا اختلافهم في الآثار الواردة بذلك أعني مسحه عليه الصلاة والسلام أذنيه هل هي زيادة على ما في الكتاب من مسح الرأس فيكون حكمهما ان يحمل على الذنب لمكان التعارض الذي يتخيل بينهما وبين الآية ان حملت على الوجوب أم هي مبينة للمجمل الذي في الكتاب فيكون حكمهما حكم الرأس في الوجوب فن أوجبها جملة مبينة لمجمل الكتاب ومن لم يوجبها جملة لازمة كالمضمضة . والآثار الواردة بذلك كثيرة وان كانت لم تثبت في الصحيحين فهي قد اشتهر العمل بها . وأما اختلافهم في تجديد الماء لهما فسيببه تردد الاذنين بين ان يكونا عضوا مفردا بذاته من أعضاء الوضوء أو يكون جزءا من الرأس وقد شذ قوم فذهبوا الى انهما يغسلان مع الوجه وذهب آخرون الى أنه يمسح باطنهما مع الرأس ويفسل ظاهرها مع الوجه وذلك لتردد هذا العضو بين أن يكون جزءا من الوجه أو جزءا من الرأس وهذا لا معنى له مع اشتهار الآثار في ذلك بالمسح واشتهار العمل به والشافعي يستحب فيهما التكرار كما يستحب في مسح الرأس .

(المسئلة العاشرة من الصفات) اتفق العلماء على ان الرجلين من أعضاء الوضوء واختلفوا في نوع طهارتهما فقال قوم طهارتهما الغسل وهم الجمهور وقال قوم فرضهما المسح وقال قوم بل طهارتهما تجوز بالنوعين الغسل والمسح وان ذلك راجع الى اختيار المكلف . وسبب اختلافهم القراءتان المشهورتان في آية الوضوء أعني قراءة من قرأ وأرجلكم بالنصب عطفا على المنسول وقراءة من قرأ وأرجلكم بالخفض عطفا على المسح وذلك أن قراءة النصب ظاهرة في الغسل وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغسل فن ذهب الى ان فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين اما الغسل واما المسح ذهب الى ترجيح ظاهر احدى القراءتين على القراءة الثانية وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية الى معنى ظاهر القراءة التي ترجحت عنده ومن اعتقد ان دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرها على السواء وانه

(١) انظر هذا فان المقرر في مذهب أبي حنيفة ان مسحهما سنة لا فرض

ليست احداها على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضا جعل ذلك من الواجب
الخير ككفارة اليمين وغير ذلك وبه قال الطبري وداود وللجمهور تأويلات في قراءة
الحفص أجودها ان ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى اذ كان ذلك موجودا في كلام
العرب مثل قول الشاعر :

(لعب الزمان بها وغيرها ✽ بعدى سوا في المور والقطر)

بالحفص ولو عطف على المعنى لرفع القطر وأما الفريق الثاني وهم الذين أوجبوا المسح
فانهم تأولوا قراءة النصب على انها عطف على الموضع كما قال الشاعر :

✽ فلسنا بالجبال ولا الحديد ✽ وقد رجح الجمهور قراءتهم هذه بالثابت عنه
عليه الصلاة والسلام اذ قال في قوم لم يستوفوا غسل أقدامهم في الوضوء : ويل للعقاب
من النار قالوا فهذا يدل على ان الغسل هو الفرض لان الواجب هو الذي يتعلق
بتركه العقاب وهذا ليس فيه حجة لانه انما وقع الوعيد على أنهم تركوا أعقابهم
دون غسل ولا شك ان من شرع في الغسل ففرضه الغسل في جميع القدم كما ان من
شرع في المسح ففرضه المسح عند من يخير بين الامرين .

وقد يدل على هذا ما جاء في أثر آخر خرجه أيضا مسلم أنه قال : فجعلنا نمسح على
أرجلنا فننادى ويل للعقاب من النار وهذا الاثر وان كانت العادة قد جرت بالاحتجاج
به في منع المسح فهو أدل على جوازه منه على منعه لان الوعيد انما يتعلق فيه بترك
التعميم لا بنوع الطهارة بل سكت عن نوعها وذلك دليل على جوازها وجواز المسح
هو أيضا مروى عن بعض الصحابة والتابعين ولكن من طريق المعنى فالفصل اشد مناسبة
للقدمين من المسح كما أن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل اذ كانت القدمان لا ينقي
دنسهما غالبا الا بالغسل و ينقى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب والمصالح المعقولة
لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين
معنى مصالحها ومعنى عبادتها واعنى بالمصالح ما رجع الى الامور المحسوسة وبالعبادة
ما رجع الى زكاة النفس . وكذلك اختلفوا في الكعبين هل يدخلان في المسح او في الغسل
عند من اجاز المسح . وأصل اختلافهم الاشتراك الذي في حرف الى اعنى في قوله تعالى
(وأرجلكم الى الكعبين) وقد تقدم القول في اشتراك هذا الحرف في قوله تعالى (الى
المرفقين) لكن الاشتراك وقع هنالك من جهتين من اشتراك اسم اليد ومن اشتراك حرف
الى وهما من قبل اشتراك حرف الى فقط . وقد اختلفوا في الكعب ما هو وذلك لاشتراك
اسم الكعب واختلاف أهل اللغة في دلالة فقيل هما المظمان اللذان عند معقد الشراك
وقيل هما المظمان الناتان في طرف الساق ولا خلاف في ما أحسب في دخولهما في

الفصل عند من يرى أنهما عند معقد الشرك إذا كانا جزءاً من القدم ولذلك قال قوم أنه إذا كان الحد من جنس المحدود دخلت الغاية فيه أعنى الشيء الذي يدل عليه حرف إلى وإذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل فيه مثل قوله تعالى (ثم أتوا الصيام إلى الليل) (المسئلة الحادية عشرة من الشروط) اختلفوا في وجوب ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية فقال قوم هو سنة وهو الذي حكاه المتأخرون من أصحاب مالك عن المذهب وبه قال أبو حنيفة والثوري وداود وقال قوم هو فريضة وبه قال الشافعي وأحمد وأبو عبيد وهذا كله في ترتيب المفروض مع المفروض وأما ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة فهو عند مالك مستحب وقال أبو حنيفة هو سنة . وسبب اختلافهم شيان ؛ أحدهما الاشتراك الذي في واو العطف وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المرتبة بعضها على بعض وقد يعطف بها غير المرتبة وذلك ظاهر من استقرار كلام العرب ولذلك انقسم النحويون فيها قسمين فقال نحاة البصرة ليس تقتضي نسقا ولا ترتيباً وإنما تقتضي الجمع فقط ، وقال الكوفيون بل تقتضي النسق والترتيب فمن رأى أن الواو في آية الوضوء تقتضي الترتيب قال بإيجاب الترتيب ومن رأى أنها لا تقتضي لم يقل بإيجابه ؛ والسبب الثاني اختلافهم في أفعاله عليه الصلاة والسلام هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب فمن حملها على الوجوب قال بوجوب الترتيب لأنه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه توساً قط إلا مرتباً ومن حملها على الندب قال إن الترتيب سنة ومن فرق بين المسنون والمفروض من الأفعال قال إن الترتيب الواجب إنما ينبغي أن يكون في الأفعال الواجبة ومن لم يفرق قال إن الشروط الواجبة قد تكون في الأفعال التي ليست واجبة .

(المسئلة الثانية عشرة من الشروط) اختلفوا في الموالاة في أفعال الوضوء فذهب مالك إلى أن الموالاة فرض مع الذكر ومع القدرة ساقطة مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت وذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى أن الموالاة ليست من واجبات الوضوء . والسبب في ذلك الاشتراك الذي في الواو أيضاً وذلك أنه قد يعطف بها الأشياء المتتابعة المتلاحقة بعضها على بعض وقد يعطف بها الأشياء المتراخية بعضها عن بعض وقد احتج قوم لسقوط الموالاة بما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يتوضأ في أول طهوره ويؤخر غسل رجله إلى آخر الطهر وقد يدخل الخلاف في هذه المسئلة أيضاً في اختلاف في حمل الأفعال على الوجوب أو على الندب وإنما فرق مالك بين العمد والنسيان لأن النسيان الأصل فيه في الشرع أنه معفو عنه إلى أن يقوم الدليل على غير ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ

والنسيان وكذلك العذر يظهر من امر الشرع ان له تاثير في التخفيف وقد ذهب قوم الى أن التسمية من فروض الوضوء واحتجوا لذلك بالحديث المرفوع وهو قوله عليه الصلاة والسلام: لا وضوء لمن لم يسم الله وهذا الحديث لم يصح عند أهل النقل وقد حمله بعضهم على أن المراد به النية وبعضهم حمله على الذنب فيها أحسب ؛ فهذه مشهورات المسائل التي تجرى من هذا الباب مجرى الاصول وهي كما قلنا متعلقة اما بصفات أفعال هذه الطهارة واما بتحديد مواضعها واما بتعريف شروطها وأركانها وسائر ما ذكر .

ومما يتعلق بهذا الباب مسح الخفين اذ كان من أفعال الوضوء . والكلام المحيط باصوله يتعلق بالنظر في سبع مسائل بالنظر في جوازه وفي تحديد محله وفي تعيين محله وفي صفته أعنى صفة المحل وفي توقيته وفي شروطه وفي نواقضه .

(المسئلة الاولى) فاما الجواز ففيه ثلاثة أقوال ، القول المشهور أنه جائز على الإطلاق وبه قال جمهور فقهاء الامصار ، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشدّها والاقاويل الثلاثة مروية عن الصدر الاول وعن مالك . والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الوارد فيها الامر بغسل الأرجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الاول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس . واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم انه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبي عليه الصلاة والسلام: يمسح على الخفين فقليل له انما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال ما أسلمت الا بعد نزول المائدة . وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لان الامر بالغسل انما هو متوجه الى من لاخف له والرخصة انما هي للابس الخف وقيل إن تأويل قراءة الأرجل بالخف هو المسح على الخفين وأما من فرق بين السفر والحضر فلان أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه عليه الصلاة والسلام انما كانت في السفر مع أن السفر مشعر بالرخصة والتخفيف والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فان ترعه مما يشق على المسافر .

(المسئلة الثانية) وأما تحديد المحل فاختلف فيه أيضا فقهاء الامصار فقال قوم ان الواجب من ذلك مسح أعلى الخف وان مسح الباطن أعنى أسفل الخف مستحب ومالك أحد من رأى هذا والشافعي ومنهم من أوجب مسح ظهورها وبطونها وهو مذهب ابن نافع من أصحاب مالك ومنهم من أوجب مسح الظهور فقط ولم يستحب مسح البطون وهو مذهب أبي حنيفة وداود وسفيان وجماعة وشذ أشهب فقال ان الواجب مسح الباطن أو الاعلى

أيهما مسح . وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وتشبيه المسح بالغسل وذلك أن في ذلك أثرين متعارضين . أحدهما حديث المغيرة بن شعبة وفيه أنه صلى الله عليه وسلم : مسح أعلى الخف وباطنه والآخر حديث علي . لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم . يمسح على ظاهر خفيه فمن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين حمل حديث المغيرة على الاستحباب وحديث علي على الوجوب وهي طريقة حسنة ومن ذهب مذهب الترجيح أخذ بما بحديث علي وأما بحديث المغيرة فمن رجح حديث المغيرة على حديث علي رجحه من قبل القياس أعنى قياس المسح على الغسل ومن رجح حديث علي رجحه من قبل مخالفته للقياس أو من جهة السند والاسناد في هذه المسئلة هو مالك . وأما من أجاز الاقتصار على مسح الباطن فقط فلا أعلم له حجة لانه لا هذا الاثر أتبع ولا هذا القياس استعمل أعنى قياس المسح على الغسل .

(المسئلة الثالثة) وأما نوع محل المسح فان الفقهاء القائلين بالمسح اتفقوا على جواز المسح على الخفين واختلفوا في المسح على الجوربين فاجاز ذلك قوم ومنعه قوم ومن منع ذلك مالك والشافعي وأبو حنيفة ومن أجاز ذلك أبو يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة وسفيان الثوري . وسبب اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام . أنه مسح على الجوربين والنعلين واختلفوا في هل يقاس على الخف غيره أم هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها فمن لم يصح عنده الحديث أو لم يبلغه ولم ير القياس على الخف قصر المسح عليه ومن صح عنه الاثر أو جوز القياس على الخف أجاز المسح على الجوربين وهذا الاثر لم يخرج به الشيخان أعنى البخاري ومسلم وصححه الترمذي ولتردد الجوربين بين المجلدين بين الخف والجورب غير المجلد عن مالك في المسح عليهما روايتان احدهما بالمنع والاخرى بالجواز

(المسئلة الرابعة) وأما صفة الخف فانهم اتفقوا على جواز المسح على الخف الصحيح واختلفوا في المحرق فقال مالك وأصحابه يمسح عليه اذا كان المحرق يسيراً وحدد أبو حنيفة بما يكون الظاهر منه أقل من ثلاثة أصابع وقال قوم بجواز المسح على الخف المنخرق ما دام يسمى خفا وان تفاحش خرقه ومن روى عنه ذلك الثوري ومنع الشافعي أن يكون في مقدم الخف خرق . يظهر منه القدم ولو كان يسيراً في أحد القولين عنه . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في انتقال الفرض من الغسل الى المسح هل هو لموضع الستر أعنى ستر الخف القدمين أم هو لموضع المشقة في نزع الخفين فمن رآه لموضع الستر لم يعجز المسح على الخف المنخرق لانه اذا

انكشف من القدم شيء انتقل فرضها من المسح الى الغسل ومن رأى ان العلة في ذلك المشقة لم يعتبر الحرق مادام يسمى خفا . وأما التفريق بين الحرق الكثير والبسيط فاستحسن ورفع للحرج . وقال الثوري كانت خفاف المهاجرين والانصار لانسلم من الحروق كخفاف الناس فلو كان في ذلك حظر لورد ونقل عنهم . قلت هذه المسئلة هي مسكوت عنها فلو كان فيها حكم مع عموم الا بتلاوه به عليه صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم)

(المسئلة الخامسة) وأما التوقيت فان الفقهاء أيضا اختلفوا فيه فزاعى مالك ان ذلك غير موقت وان لابس الخف مسح عليهما ما لم يزرعهما أو قصبيه جنابة وذهب أبو حنيفة والشافعي الى ذلك موقت والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك وذلك أنه ورد في ذلك ثلاثة أحاديث . أحدها حديث علي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال . جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياكن للمسافر ويوما ولية للمقيم خرجه مسلم . والثاني حديث أبي بن عمار أنه قال . يا رسول الله أأمسح على الخف قال نعم قال يوما قال نعم قال ويومين قال نعم قال وثلاثة قال نعم حتى يبلغ سبعائم قال أأمسح ما بذلك خرجه أبو داود والطحاوي والثالث حديث صفوان بن عسال قال . كنا في سفر فامرنا ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة ولكن من بول أو نوم أو غائط (١) (قلت) أما حديث علي فصحيح خرجه مسلم وأما حديث أبي بن عمار ففقال فيه أبو عمر بن عبد البر انه حديث لا يثبت وليس له اسناد قائم ولذلك ليس ينبغي أن يعارض به حديث علي وأما حديث صفوان بن عسال فهو وان كان لم يخرج به البخاري ولا مسلم فإنه قد صححه قوم من أهل العلم بالحديث الترمذي وأبو محمد بن حزم وهو بظاهره معارض بدليل الخطاب لحديث أبي كحديث علي وقد يحتمل ان يجمع بينهما بأن يقال ان حديث صفوان وحديث علي خرجا مخرج السؤال عن التوقيت وحديث أبي بن عمار نص في ترك التوقيت لكن حديث أبي لم يثبت بعد فعلى هذا يجب العمل بحديثي علي وصفوان وهو الاظهر الا ان دليل الخطاب فيهما يعارضه القياس وهو كون التوقيت غير مؤثر في نقض الطهارة لان النواقض هي الاحداث .

(المسئلة السادسة) وأما شرط المسح على الخفين فهو ان تكون الرجلان طاهرتين بظهر الوضوء وذلك شيء يجمع عليه الا خلافا شاذا وقد روى عن ابن القاسم عن

(١) هكذا رواية الترمذي ورواية النسائي ثلاثة أيام ولياليهن من غائط وبول ونوم الا من جنابة

مالك ذكره ابن لبابة في المنتخب وأما قال به الأكثر لثبوته في حديث المغيرة وغيره
 إذ أراد أن ينزع الخف عنه فقال عليه الصلاة والسلام : دعهما فاني أدخلتهما وهما
 طاهرتان والخالف حل هذه الطهارة على الطهارة اللقوية . واختلف الفقهاء من هذا
 الباب فيمن غسل رجله ولبس خفيه ثم أتم وضوءه هل يمسح عليهما فن لم ير أن الترتيب
 واجب ورأى أن الطهارة تصح لكل عضو قبل أن تكمل الطهارة لجميع الأعضاء
 قال بجواز ذلك ومن رأى أن الترتيب واجب وأنه لا تصح طهارة العضو إلا بعد
 طهارة جميع أعضاء الطهارة لم يجز ذلك وبالقول الأول قال أبو حنيفة وبالثاني
 قال الشافعي ومالك إلا أن مالك لم يمنع ذلك من جهة الترتيب وإنما منعه من جهة
 أنه يرى أن الطهارة لا توجد للعضو إلا بعد كمال جميع الطهارة وقد قال عليه الصلاة
 والسلام : وهما طاهرتان فاخبر عن الطهارة الشرعية وفي بعض روايات المغيرة :
 إذا أدخلت رجلك في الخف وهما طاهرتان فامسح عليهما وعلى هذه الأصون
 يتفرع الجواب فيمن لبس أحد خفيه بعد أن غسل إحدى رجله وقبل أن
 يغسل الأخرى فقال مالك لا يمسح على الخفين لأنه لا لبس للخف قبل تمام الطهارة
 وهو قول الشافعي وأحمد وإسحق وقال أبو حنيفة والثوري والمري والطبري وداود
 يجوز له المسح وبه قال جماعة من أصحاب مالك منهم مطرف وغيره وكلمهم أجمعوا أنه
 لو نزع الخف الأول بعد غسل الرجل الثانية ثم لبسها جاز له المسح وهل من شرط
 المسح على الخف ألا يكون على خف آخر عن مالك فيه قولان . وسبب الخلاف هل
 كما تنتقل طهارة القدم إلى الخف إذا ستره الخف كذلك تنتقل طهارة الخف الأسفل
 إلى الخف الأعلى فمن شبه النقلة الثانية بالأولى أجاز المسح على الخف الأعلى
 ومن لم يشبهها بها وظهر له الفرق لم يجز ذلك

(المسئلة السابعة) فاما نواقض هذه الطهارة فانهم أجمعوا على أنها نواقض الوضوء
 بعينها واختلفوا هل نزع الخف ناقض لهذه الطهارة أم لا فقال قوم ان نزع وغسل
 قدميه فطهارته باقية وان لم يغسلها وصلى اعاد الصلاة بعد غسل قدميه ومن قال بذلك
 مالك وأصحابه والشافعي وأبو حنيفة إلا ان مالكا رأى أنه ان أخر ذلك استأنف
 الوضوء على رأيه في وجوب الموالاة على الشرط الذي تقدم وقال قوم طهارته باقية
 حتى يحدث حدثا ينقض الوضوء وليس عليه غسل ومن قال بهذا القول داود وابن أبي
 ليلى وقال الحسن بن حي إذا نزع خفيه فقد بطلت طهارته وبكل واحد من هذه
 الأقوال الثلاثة قالت طائفة من فقهاء التابعين وهذه المسئلة هي مسكوت عنها . وسبب
 اختلافهم هل المسح على الخفين هو اصل بذاته في الطهارة أو يبدل من غسل القدمين عند

غيبوبتهما في الحفين فان قلنا هو أصل بذاته فالطهارة باقية وان نزع الحفين كمن قطعت رجلاه بعد غسلهما وان قلنا انه بدل فيحتمل ان يقال اذا نزع الحف بطلت الطهارة ان كنا نشترط الفور ويحتمل ان يقال ان غسلهما اجزأت الطهارة اذا لم يشترط الفور وأما اشتراط الفور من حين نزع الخف فضعيف وانما هو شيء يتخيل فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الباب .

الباب الثالث في المياه

والاصل في وجوب الطهارة بالمياه قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) وقوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) وأجمع العلماء على ان جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها الا ماء البحر فان فيه خلافا في الصدر الاول شاذاً وهم محجوجون بتناول اسم الماء المطلق له وبلاثر الذي خرج منه ماله وهو قوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهو وان كان حديثاً مختلفاً في صحته فظاهر الشرع يعضده وكذلك اجمعوا على ان كل ما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالباً انه لا يسلبه صفة الطهارة والتطهير الا خلافاً شاذاً روى في الماء الآجن عن ابن سيرين وهو أيضاً محجوج بتناول اسم الماء المطلق له . واتفقوا على ان الماء الذي غيرت النجاسة اما طعمه او لونه أو ريحه أو أكثر من واحد من هذه الاوصاف انه لا يجوز به الوضوء ولا الطهور . واتفقوا على ان الماء الكثير المستبحر لا تضره النجاسة التي لم تغير احد اوصافه وانه طاهر فهذا ما أجمعوا عليه من هذا الباب . واختلفوا من ذلك في ست مسائل تجرى مجرى القواعد والاصول لهذا الباب .

(المسئلة الاولى) اختلفوا في الماء اذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه فقال قوم هو طاهر سواء كان كثيراً أو قليلاً وهي احدى الروايات عن مالك وبه قال أهل الظاهر وقال قوم بالفرق بين القليل والكثير فقالوا ان كان قليلاً كان نجساً وان كان كثيراً لم يكن نجساً وهؤلاء اختلفوا في الحدين القليل والكثير فذهب أبو حنيفة الى ان الحد في هذا هو أن يكون الماء من الكثرة بحيث اذا حركه آدمي من أحد طرفيه لم تسر الحركة الى الطرف الثاني منه وذهب الشافعي الى ان الحد في ذلك هو قلتان من قلال هجر وذلك نحو من خمسمائة رطل ومنهم من لم يحد في ذلك حداً ولكن قال إن النجاسة تفسد قليل الماء وان لم تغير أحد أوصافه وهذا أيضاً مروى عن مالك وقد روى أيضاً ان هذا الماء مكروه فيتحصل عن مالك في الماء اليسير تحله

النجاسة اليسيرة ثلاثة أقوال، قول ان النجاسة تفسده. وقول انها لا تفسده الا أن يتغير أحد أوصافه. وقول انه مكروه. وسبب اختلافهم في ذلك هو تعارض ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك وذلك أن حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا استيقظ أحدكم من نومه الحديث يفهم من ظاهره ان قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك أيضا حديث أبي هريرة الثابت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه فانه يوهم بظاهره أيضا ان قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك ما ورد من النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم وأما حديث أنس الثابت أن اعرابيا قام ان ناحية من المسجد فبال فيها فصاح به الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه فلما فرغ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوب ماء فصب على بوله فظاهره ان قليل النجاسة لا يفسد قليل الماء اذ معلوم ان ذلك الموضع قد طهر من ذلك الذنوب وحديث أبي سعيد الخدري كذلك أيضا خرجه أبو داود وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له انه يستقي من بشر بضاعة وهي بشر يلقى فيها لحوم الكلاب والمحائض وعذرة الناس فقال النبي عليه الصلاة والسلام ان الماء لا ينجسه شيء فرام العلماء الجمع بين هذه الاحاديث. واختلفوا في طريق الجمع فاختلفت لذلك مذاهبهم فن ذهب الى القول بظاهر حديث الاعرابي وحديث أبي سعيد قال ان حديثي أبي هريرة غير معقولي المعنى وامثال ما تضمناه عبادة لا لان ذلك الماء ينجس حتى ان الظاهرية أفرطت في ذلك فقالت لو صب البول انسان في ذلك الماء من قدح لما كره الغسل به والوضوء فجمع بينهما على هذا الوجه من قال هذا القول ومن كره الماء القليل تحله النجاسة اليسيرة جمع بين الاحاديث فانه حمل حديثي أبي هريرة على الكراهية وحمل حديث الاعرابي وحديث أبي سعيد على ظاهرهما أعنى على الاجزاء وأما الشافعي وأبو حنيفة فجمعوا بين حديثي أبي هريرة وحديث أبي سعيد الخدري بان حملا حديثي أبي هريرة على الماء القليل وحديث أبي سعيد على الماء الكثير. وذهب الشافعي الى ان الحد في ذلك الذي يجمع الاحاديث هو ما ورد في حديث عبد الله بن عمر عن أبيه خرجه أبو داود والترمذي وصححه أبو محمد بن حزم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال ان كان الماء قلتين لم يحمل خبثا. وأما أبو حنيفة فذهب الى ان الحد في ذلك من جهة القياس وذلك انه اعتبر سريان النجاسة في جميع الماء بسريان الحركة فاذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن فيها أن تسرى في جميعه فالماء طاهر لكن من ذهب هذين المذهبين فحديث الاعرابي المشهور معارض له ولا بد فلذلك لجأت الشافعية الى أن فرقت بين ورود الماء

على النجاسة وورود النجاسة على الماء فقالوا إن ورد عليها الماء كما في حديث الأعرابي لم ينجس وإن وردت النجاسة على الماء كما في حديث أبي هريرة نجس وهذا تحكم وله إذا تأمل وجه من النظر وذلك أنهم إنما صاروا إلى الإجماع على أن النجاسة اليسيرة لا تؤثر في الماء الكثير إذا كان الماء الكثير بحيث يتوهم أن النجاسة لا تسرى في جميع أجزائه وأنه يستحيل عيناها عن الماء الكثير وإذا كان ذلك كذلك فلا يبعد أن قدرا ما من الماء لوحده قدر ما من النجاسة لسرت فيه ولكن نجسا فإذا ورد ذلك الماء على النجاسة جزءاً فجزءاً فمعلوم أنه تفتى عين تلك النجاسة وتذهب قبل فناء ذلك الماء وعلى هذا فيكون آخر جزء ورد من ذلك الماء قد طهر المحل لأن نسبته إلى ما ورد عليه مما بقي من النجاسة نسبة الماء الكثير إلى القليل من النجاسة ولذلك كان العلم يقع في هذه الحال بذهاب عين النجاسة أعنى في وقوع الجزء الأخير الطاهر على آخر جزء يبقى من عين النجاسة ولهذا أجمعوا على أن مقدار ما يتوضأ به يطهر قطرة البول الواقعة في الثوب أو البدن . واختلفوا إذا وقعت القطرة من البول في ذلك القدر من الماء . وأولى المذاهب عندي وأحسنها طريقة في الجمع هو أن يحمل حديث أبي هريرة وما في معناه على الكراهية وحديث أبي سعيد وأنس على الجواز لأن هذا التأويل يبقى مفهوم الأحاديث على ظاهرها أعنى حديث أبي هريرة من أن المقصود بها تأثير النجاسة في الماء وحد الكراهية عندي هو ما عافه النفس وترى أنه ماء خبيث وذلك أن ما عاف الإنسان شربه يجب أن يجنب استعمانه في القربة إلى الله تعالى وإن عاف وروده على ظاهر بدنه كما عاف وروده على داخله وأما من أحتج بأنه لو كان قليلا من النجاسة ينجس قليل الماء لما كان الماء يطهر أحدا أبدا إذا كان يجب على هذا أن يكون المنفصل من الماء عن الشيء النجس المقصود تطهيره أبداً نجسا فقول لا معنى له لما بيناه من أن نسبة آخر جزء يرد من الماء على آخر جزء يبقى من النجاسة في المحل نسبة الماء الكثير إلى النجاسة القليلة وإن كان يعجب به كثير من المتأخرين فانا نعلم قطعا أن الماء الكثير يحيل النجاسة ويقلب عينها إلى الطهارة ولذلك أجمع العلماء على أن الماء الكثير لا يفسده النجاسة القليلة فإذا تابع الغاسل صب الماء على المكان النجس أو العضو النجس فيحيل الماء ضرورة عين النجاسة بكثرتة ولا فرق بين الماء الكثير أن يرد على النجاسة الواحدة بعينها دفعة أو يرد عليها جزءاً بعد جزء فإذا هؤلاء إنما احتجوا بموضع الإجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك والموضمان في غاية التباين . فهذا ما ظهر لنا في هذه المسئلة من سبب اختلاف الناس فيها وترجيح أقوالهم فيها ولوددنا أن نوسلكنا في كل مسئلة هذا المسلك لكن رأينا أن هذا يقتضى

طولا وربما عاق الزمان عنه وان الاحوط هو ان نؤم الغرض الاول الذى قصدناه فان يسر الله تعالى فيه وكان لنا انفساح من العمر فسيتم هذا الغرض .

(المسئلة الثانية) الماء الذى خالطه زعفران أو غيره من الاشياء الطاهرة التى تنفك منه غالباً متى غيرت أحد أوصافه فإنه طاهر عند جميع العلماء غير ما ظهر عند مالك والشافعى وهو طاهر عند أبى حنيفة ما لم يكن التغير عن طبع . وسبب اختلافهم هو خوفه تناول اسم الماء المطلق الماء الذى خالطه أمثال هذه الاشياء أعنى هل يتناولوه اولى يتناولوه فن رأى أنه لا يتناولوه اسم الماء المطلق وانما يضاف الى الشيء الذى خالطه فيقال ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به اذ كان الوضوء انما يكون بالماء المطلق ومن رأى أنه يتناولوه سم المال المطلق أجاز به الوضوء ولظهور عدم تناول الماء المطبوخ مع شيء طاهر اتفقوا على أنه لا يجوز الوضوء به وكذلك مياه النبات المستخرجة منه الا ما فى كتاب ابن شعبان من أجازة طهر الجمعة بماء الورد والحق ان الاختلاط يختلف بالكثرة والقلة فقد يبلغ من الكثرة الى حد لا يتناولوه اسم الماء المطلق مثل ما يقال ماء الغسل وقد لا يبلغ الى ذلك الحد وبخاصة متى تغيرت منه الريح فقط ولذلك لم يعتبر الريح قوم ممن منعوا الماء المضاف وقد قال عليه الصلاة والسلام لام عطية عند أمره اياها بغسل ابنته : أغسلها بماء وسدر واجملن في الاخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور فهذا ماء مختلط ولكنه لم يبلغ من الاختلاط بحيث يسلب عنه اسم الماء المطلق وقد روى عن مالك اعتبار الكثرة في المخالطة والقلة والفرق بينهما فجازاه مع القلة وان ظهرت الاوصاف ولم يجزه مع الكثرة .

(المسئلة الثالثة) الماء المستعمل في الطهارة اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال . فقوم لم يجزوا الطهارة به على كل حال وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة . وقوم كرهوه ولم يجزوا التيمم مع وجوده وهو مذهب مالك وأصحابه . وقوم لم يروا بينه وبين الماء المطلق فرقا وبه قال أبو ثور وداود وأصحابه وشاذ أبو يوسف فقال انه نجس . وسبب الخلاف في هذا أيضاً ما يظن من انه لا يتناولوه اسم الماء المطلق حتى أن بعضهم غلا فظن ان اسم الغسالة أحق به من اسم الماء وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان أصحابه يقتتلون على فضل وضوءه ولا بد أن يقع من الماء المستعمل في الاناء الذى بقى فيه الفضل وبالجمله فهو ماء مطلق لانه فى الاغلب ليس ينتهى الى أن يتغير أحد أوصافه بدنس الاعضاء التى تغسل به فان انتهى الى ذلك فحكمه حكم الماء الذى تغير أحد أوصافه بشئ طاهر وان كان هذا تعافه النفوس أكثر وهذا لحظ من كرهه وأما من زعم انه نجس فلا دليل معه (المسئلة الرابعة) اتفق العلماء على طهارة اسائر المسلمين وبهيمة الانعام واختلفوا فيها


عدى ذلك اختلافا كثيرا، فمنهم من زعم أن كل حيوان طاهر السور، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير فقط وهذا القولان مرويان عن مالك، ومنهم من استثنى من ذلك البعوض والكلب وهو مذهب الشافعي، ومنهم من استثنى من ذلك السباع عامة وهو مذهب ابن القاسم ومنهم من ذهب إلى أن الأسنار تابعة للحوم فإن كانت اللحوم محرمة فالأسنار نجسة وإن كانت مكروهة فالأسنار مكروهة وإن كانت مباحة فالأسنار طاهرة . وأما سور المشرك فقل أنه نجس وقيل أنه مكروه إذا كان يشرب الخمر وهو مذهب ابن القاسم وكذلك عنده جميع أسنار الحيوانات التي لا تتوقى النجاسة غالبا مثل الدجاج الخجلة والأبل الخجلة والكلاب الخجلة . وسبب اختلافهم في ذلك هو ثلاثة أشياء . أحدها معارضة القياس لظاهر الكتاب . والثاني معارضته لظاهر الآثار . والثالث معارضة الآثار بعضها بعضا في ذلك . أما القياس فهو أنه لما كان الموت من غير ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة عين الحيوان وإذا كان ذلك كذلك فكل حي طاهر العين وكل طاهر العين فسوره طاهر وأما ظاهر الكتاب فإنه عارض هذا القياس في الخنزير والمشرك وذلك أن الله تعالى يقول في الخنزير (فإنه رجس) وما هو رجس في عينه فهو نجس لعينه ولذلك استثنى قوم من الحيوان الحي الخنزير فقط ومن لم يستثنه حمل قوله رجس على جهة الذم له . وأما المشرك ففي قوله تعالى (إنما المشركون نجس) فن حمل هذا أيضا على ظاهره استثنى من مقتضى ذلك في القياس المشركين ومن أخرجه مخرج الذم لهم طرد قياسه . وأما الآثار فإنها عارضت هذا القياس في الكلب والهر والسباع . أما الكلب فحديث أبي هريرة المتفق على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام : إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليرقه وبفسله سبع مرات وفي بعض طرقه أولا هن بالتراب وفي بعضها وعفروه النائمة بالتراب وأما الهر فما رواه قره عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طهور الاناء إذا ولغ فيه الهر ان يغسل مرة او مرتين وقره ثقة عند أهل الحديث وأما السباع فحديث ابن عمر المتقدم عن أبيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال : ان كان الماء قلتين لم يحمل خبثا ، وأما تعارض الآثار في هذا الباب فمنها أنه روى عنه أنه سئل صلى الله عليه وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة ترد بها الكلاب والسباع فقال : لها ما حملت في بطونها ولكم ما غرث ربا وطهورا ونحو هذا حديث عمر الذي رواه مالك في موطاء وهو قوله يا صاحب الحوض لا تعبرنا فانا نرد على السباع وترد علينا وحديث أبي قتادة أيضا الذي خرج به مالك ان كبشة حكبت له وضوءا فجاءت هرة لتشرب منه فاصفى لها الاناء حتى شربت ثم قال ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال: إنه ليست بنجس أنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات
فاختلف العلماء في تأويل هذه الآثار ووجه جمعها مع القياس المذكور فذهب مالك في
الامر بإزالة سؤر الكلب وغسل الأناة منه إلى أن ذلك عبادة غير معللة وإن الماء الذي يبلغ فيه
ليس بنجس ولم ير إزالتها ما عدى الماء من الأشياء التي يبلغ فيها الكلب في المشهور عنه وذلك
كما قلنا لمعارضة ذلك القياس له ولأنه ظن أيضا أنه فهم منه أن الكلب نجس العين
عارضه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) يريد أنه لو كان نجس
العين لنجس الصيد بمماسه وأيد هذا التأويل بما جاء في غسله من العدد والنجاسات
ليس يشترط في غسلها العدد فقال إن هذا الغسل إنما هو عبادة ولم يرج على سائر
تلك الآثار لضعفها عنده . وأما الشافعي فاستثنى الكلب من الحيوان الحي ورأى
أن ظاهر هذا الحديث يوجب نجاسة سؤره وإن لمابه هو أن نجس لا عينه فيما أحسب
وأنه يجب أن يغسل الصيد منه وكذلك استثنى الخنزير لمكان الآية المذكورة . وأما أبو
حنيفة فإنه زعم أن المفهوم من هذه الآثار الواردة بنجاسة سؤر السباع والهر والكلب هو من
قبل تحريم لحومها وإن هذا من باب الخاص أريد به العام فقال الاستثارة تابعة للحوم الحيوان
وأما بعض الناس فاستثنى من ذلك الكلب والهر والسباع على ظاهر الأحاديث الواردة في
ذلك وأما بعضهم فحكم بطهارة سؤر الكلب والهر فاستثنى من ذلك السباع فقط . وأما سؤر
الكلب فللعدد المشترط في غسله ولمعارضة ظاهر الكتاب له ولمعارضة حديث أبي
قتادة له ادخل عدم نجاسة الهرة من قبل أنها من الطوافين والكلب طواف وأما الهرة
فقصيرا إلى ترجيح حديث أبي قتادة على حديث قرعة عن ابن سيرين وترجيح حديث
ابن عمر على حديث عمر وما ورد في معناه لمعارضة حديث أبي قتادة له بدليل الخطاب
وذلك أنه لما علل عدم النجاسة في الهرة بسبب الطواف فهو منه أن ماليس بطواف
وهي السباع فاستثارتها محرمة ومن ذهب هذا المذهب ابن القاسم . وأما أبو حنيفة فقال
كما قلنا بنجاسة سؤر الكلب ولم ير العدد في غسله شرطا في طهارة الأناة الذي ولغ
فيه لأنه عارض ذلك عنده القياس في غسل النجاسات أعنى أن المعتبر فيها إنما هو
إزالة العين فقط وهذا على عادته في رد أخبار الآحاد لمكان معارضة الأصول لها .
قال القاضي فاستعمل من هذا الحديث بعضا ولم يستعمل بعضا أعنى أنه استعمل منه
ما لم تعارضه عنده الأصول ولم يستعمل ما عارضته منه الأصول وعضد ذلك بأنه
مذهب أبي هريرة الذي روى الحديث . فهذه هي الأشياء التي حركت الفقهاء إلى
هذا الاختلاف الكثير في هذه المسئلة وقادتهم إلى الافتراق فيها والمسئلة اجتهادية
محضة يعسر أن يوجد فيها ترجيح ولعل الأرجح أن يستثنى من طهارة أسنار الحيوان

الكلب والخنزير والمشرک لصحة الآثار الواردة في الكلب ولأن ظاهر الكتاب أولى أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير والمشرک من القياس وكذلك ظاهر الحديث وعليه أكثر الفقهاء أعنى على القول بنجاسة سؤر الكلب فإن الأمر باراقة ما وان فيه الكلب مزيل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي وان فيه أعنى أن المفهوم بالعادة في الشرع من الأمر بأرارة الشيء وغسل الأناء منه هو لنجاسة الشيء وما اعترضوا به من أنه لو كان ذلك لنجاسة الأناء لما اشترط فيه العدد فغير نكير أن يكون الشرع يخص نجاسة دون نجاسة بحكم دون حكم تغليظاً لها . قال القاضي وقد ذهب جدى رحمة الله عليه في كتاب المقدمات الى ان هذا الحديث معلى معقول المعنى ليس من سبب النجاسة بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذى وان في الأناء كلباً فيخاف من ذلك السم قال ولذلك جاء هذا العدد الذى هو السبع في غسله فان هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الأمراض وهذا الذى قاله رحمه الله هو وجه حسن على طريقة المالكية فانه اذا قلنا ان ذلك الماء غير نجس فالأولى ان يعطى علة في غسله من أن يقول انه غير معلى وهذا طاهر بنفسه وقد اعترض عليه فيما بلغنى بعض الناس بأن قال ان الكلب لا يقرب الماء حين كلبه وهذا الذى قالوه هو عند استحکام هذه العلة بالكلاب لافي مبادئها وفي أول حدوثها فلا معنى لاعتراضهم وأيضاً فانه ليس في الحديث ذكر الماء وإنما فيه ذكر الأناء ولعل في سؤره خاصية من هذا الوجه ضارة أعنى قبل ان يستحكم به الكلب ولا يستنكر ورود مثل هذا في الشرع فيكون هذا من باب ماورد في الذباب إذا وقع فى الطعام ان يغمس هذا ذلك بأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر وداء وأما ما قيل في المذهب من ان هذا الكلب هو الكلب المنهى عن اتخاذه أو الكلب الحضرى فضعيف وبعيد من هذا التعليل الا أن يقول قائل ان ذلك أعنى النهى من باب التحريم في اتخاذه .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في أسرار الطهر على خمسة أقوال ، فذهب قوم إلى أن أسرار الطهر طاهرة باطلاق وهو مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وذهب آخرون الى أنه لا يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ويجوز للمرأة أن تتطهر بسؤر الرجل ، وذهب آخرون الى أنه يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ما لم تكن المرأة جنباً أو حائضاً ، وذهب آخرون الى أنه لا يجوز لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه الا أن يشرعاً معاً ، وقال قوم لا يجوز وأن شرعاً معاً وهو مذهب احمد ابن حنبل . وسبب اختلافهم في هذا اختلاف الآثار وذلك أن في ذلك أربعة آثار أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة هو وأزواجه من اناء واحد

والثاني حديث ميمونة أنه اغتسل من فضلها ، والثالث حديث الحكم الغفاري أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يتوضأ الرجل بفضله المرأة خروجه أبو داود والترمذي والرابع حديث عبد الله بن سرجس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغتسل الرجل بفضله المرأة والمرأة بفضله الرجل ولكن يشرعان معاً فذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث مذهبين مذهب الترجيح ومذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض . أما من رجح حديث اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من اناء واحد على سائر الأحاديث لانه مما اتفق الصحاح على تخريجه ولم يكن عنده فرق بين أن يغتسلا معاً أو يغتسل كل واحد منهما بفضله صاحبه لان المغتسلين معاً كل واحد منهما يغتسل بفضله صاحبه وصحح حديث ميمونة مع هذا الحديث ورجحه على حديث الغفاري فقال بطهر لاسئار على الاطلاق . وأما من رجح حديث الغفاري على حديث ميمونة وهو مذهب أبي محمد بن حزم وجمع بين حديث الغفاري وحديث اغتسال النبي مع أزواجه من اناء واحد بأن فرق بين الاغتسال معاً وبين أن يغتسل أحدهما بفضله الآخر وعمل على هذين الحديثين فقط أجاز للرجل أن يتطهر مع المرأة من اناء واحد ولم يجز أن يتطهر هو من فضل طهرها وأجاز أن يتطهر هي من فضل طهره . وأما من ذهب مذهب الجمع بين الأحاديث كلها ما خلا حديث ميمونة فانه أخذ بحديث عبد الله بن سرجس لانه فكن أن يجتمع عليه حديث الغفاري وحديث غسل النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من اناء واحد ويكون فيه زيادة وهي ألا تتوضأ المرأة أيضاً بفضله الرجل لكن يمارضه حديث ميمونة وهو حديث خروجه . سلم لكن قد علمه كما قلنا بعض الناس من أن بعض رواته قال فيه أكثر ظني أو أكثر علمي أن أبا الشعثاء حدثني . وأما من لم يجز لواحد منهما أن يتطهر بفضله صاحبه ولا يشرعان معاً فلمعله لم يبلغه من الأحاديث الأحاديث الحكم الغفاري وقاس الرجل على المرأة . وأما من نهى عن سؤر المرأة الجنب والحائض فقط فلست أعلم له حجة الا انه مروى عن بعض السلف أحسبه عن ابن عمر .

المسئلة السادسة  صار أبو حنيفة من بين معظم أصحابه وفقهاء الامصار الى اجازة الوضوء بنبيذ التمر في السفر لحديث ابن عباس ان ابن مسعود خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هل معك من ماء فقال معي نبيذ في أداوتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصيب فتوضأ به وقال نراب وطهور وحديث أبي رافع مولى ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بمثله وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثمرة طيبة وماء طهور وزعموا انه منسوب الى الصحابة على وابن عباس وانه لا يخالف لهم من الصحابة فكان كالاتفاق عندهم

ورد أهل الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لضعف روايته ولأنه قد روى من طريق أوثق من هذه الطرق أن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجفن واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) قالوا فلم يجعل هنا وسطاً بين الماء والصعيد وبقوله عليه الصلاة والسلام: الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء إلى عشر حجج فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته ولهم أن يقولوا أن هذا قد أطلق عليه في الحديث اسم الماء والزيادة لا تقتضي نسخاً فيعارضها الكتاب لكن هذا مخالف لقولهم أن الزيادة نسخ .

(الباب الرابع في نواقض الوضوء)

والأصل في هذا الباب قوله تعالى «أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء» وقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ . وانفقوا في هذا الباب على انتقاض الوضوء من البول والغائط والريح والمذي والودي لصحة الآثار في ذلك إذا كان خروجها على وجه الصحة ويتعلق بهذا الباب مما اختلفوا فيه سبع مسائل تجرى منه مجرى القواعد لهذا الباب .

(المسألة الأولى) اختلف علماء الأمصار في انتقاض الوضوء مما يخرج من الجسد من النجس على ثلاثة مذاهب. فاعتبر قوم في ذلك الخارج وحده من أي موضع خرج وعلى أي جهة خرج وهو أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأحمد وجاعة ولهم من الصحابة سلف فقالوا كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء كالدم والرعاف الكثير والفصد والحجامة والقي إلا البلغم عند أبي حنيفة . وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة أنه إذا ملأ الفم ففيه الوضوء ولم يعتبر أحد من هؤلاء اليسير من الدم إلا بمجاهد. واعتبر قوم آخرون المخرجين الذكر والدبر فقالوا كل ما خرج من هذين السيلين فهو ناقض للوضوء من أي شيء خرج من دم أو حصى أو بلغم وعلى أي وجه خرج كان خروجها على سبيل الصحة أو على سبيل المرض ومن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه ومحمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك واعتبر قوم آخرون الخارج والمخرج وصفة الخروج فقالوا كل ما خرج من السيلين مما هو معتاد خروجها وهو البول والغائط والمذي والودي والريح إذا كان خروجها على وجه الصحة فهو ينتقض الوضوء فلم يروا في الدم والحصى والدود وضوءاً ولا في السلس ومن قال بهذا القول مالك وجل أصحابه . والسبب في اختلافهم أنه لما أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء مما يخرج من السيلين من غائط وبول وريح ومذي لظاهر الكتاب ولتظاهر الآثار بذلك تطرق

فإن ذلك ثلاث احتمالات، أحدها أن يكون الحكم انما علق بأعيان هذه الاشياء فقط المتفق عليها على ما رآه مالك رحمه الله ، الاحتمال الثاني أن يكون الحكم انما علق بهذه من جهة أنها نجس خارجة من البدن لكون الوضوء طهارة والطهارة انما يؤثر فيها النجس، والاحتمال الثالث أن يكون الحكم أيضا انما علق بها من جهة أنها خارجة من هذين السبيلين فيكون على هذين القولين الاخيرين ورود الأمر بالوضوء من تلك الاحداث المجمع عليها انما هو من باب الخاص أريد به العام ويكون عندما لا وأصحابه انما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه فالشافعي وأبو حنيفة اتفقا على أن الأمر بها هو من باب الخاص أريد به العام واختلفا أى عام هو الذى قصد به فمالك يرجح مذهبه بأن الأصل هو أن يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك والشافعي محتج بأن المراد به الخارج لا الخارج باتفاقهم على إيجاب الوضوء من الريح الذى يخرج من أسفل وعدم إيجاب الوضوء منه إذا خرج من فوق وكلاهما ذات واحدة والفرق بينهما اختلاف المخرجين فكان هذا تنبيها على أن الحكم للمخرج وهو ضعيف لأن الريحين مختلفان في الصفة والرائحة وأبو حنيفة محتج لأن المقصود بذلك هو الخارج النجس لكون النجاسة مؤثرة في الطهارة وهذه الطهارة وإن كانت طهارة حكيمة فإن فيها شبهة من الطهارة المعنوية أعنى طهارة النجس وبحديث ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فتوضأ وبما روى عن عمر وابن عمر رضى الله عنهما من إيجابهما الوضوء من الرعاف وبما روى من أمره صلى الله عليه وسلم المستحاضة بالوضوء لكل صلاة فكان المفهوم من هذا كله عند أبي حنيفة الخارج النجس وانما اتفق الشافعي وأبو حنيفة على إيجاب الوضوء من الاحداث المتفق عايتها وإن خرجت على جهة المرض لا أمره صلى الله عليه وسلم بالوضوء عند كل صلاة المستحاضة والاستحاضة مرض وأما مالك فرأى أن المرض له ههنا تأثير في الرخصة قياسا أيضا على ما روى أيضا من أن المستحاضة لم تؤمر الا بالغسل فقط وذلك أن حديث فاطمة بنت أبي حبيش هذا هو متفق على صحته ويختلف في هذه الزيادة فيه أعنى الأمر بالوضوء لكل صلاة ولكن صححها أبو عمر بن عبد البر وقياسا على من يغلبه الدم من جرح ولا ينقطع مثل ما روى أن عمر رضى الله عنه صلى وجرحه يشغب دما .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب. فقوم رأوا أنه حدث فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء وقوم رأوا أنه ليس بحدث فلم يوجبوا منه الوضوء الا إذا تيقن بالحدث على مذهب من لا يعتبر الشك وإذا شك على مذهب من يعتبر الشك حتى أن بعض السلف كان يוכל بنفسه إذا نام من يتفقد حاله أعنى هل يكون منه حدث أم لا وقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستقل فأوجبوا في الكثير المستقل

الوضوء دون القليل وعلى هذا فقهاء الامصار والجمهور ولما كانت بعض الهيئات يعرض فيها الاستئصال من النوم أكثر من بعض وكذلك خروج الحدث يختلف الفقهاء في ذلك فقال مالك من نام مضطجعا أو ساجدا فعليه الوضوء طويلا كان النوم أو قصيرا ومن نام جالسا فلا وضوء عليه الا أن يطول ذلك به . واختلف القول في مذهبه في الراكع فرة قال حكمه حكم القائم ومرة قال حكمه حكم الساجد . وأما الشافعي فقال على كل نائم كيف ما نام الوضوء الامن نام جالسا . وقال أبو حنيفة وأصحابه لا وضوء الا على من نام مضطجعا . وأصل اختلافهم في هذه المسئلة اختلاف الآثار الواردة في ذلك وذلك أن ههنا أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس في النوم وضوء أصلا كحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الى ميمونة فنام عندها حتى سمعنا غطيته ثم صلى ولم يتوضأ وقوله عليه الصلاة والسلام : اذا نمت أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإنه لعلة يذهب ان يستغفر ربه فيسب نفسه وما روى أيضا أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا ينامون في المسجد حتى تترك رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وكلها آثار ثابتة . وههنا أيضا أحاديث يوجب ظاهرها أن النوم حدث وابينها في ذلك حديث صفوان بن عسال وذلك انه قال كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم فأمرنا الا ننزع خفافنا من غائط وبول ونوم ولا ننزعها الا من جنباة فسوى بين البول والغائط والنوم صححه الترمذي ، ومنها حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام . اذا استيقظ أحدكم من النوم فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوءه فان ظاهره أن النوم يوجب الوضوء قليلا وكثيره وكذلك يدل ظاهر آية الوضوء عند من كان عنده المعنى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) أى اذا قمتم من النوم على ما روى عن زيد بن أسلم وغيره من السلف فلما تعارضت ظواهر هذه الآثار ذهب العلماء فيها لمذهبين مذهب الترجيح ومذهب الجمع . فمن ذهب مذهب الترجيح إما أسقط وجوب الوضوء من النوم أصلا على ظاهر الاحاديث التي تسقطه وإما أوجبه من قليله وكثيره على ظاهر الاحاديث التي توجبه أيضا أعنى على حسب ما ترجع عنده من الاحاديث الموجبة أو من الاحاديث المسقطة . ومن ذهب مذهب الجمع حل الاحاديث الموجبة للوضوء منه على الكثير والمسقطة للوضوء على القليل وهو كما قلنا مذهب الجمهور والجمع أولى من الترجيح ما أمكن الجمع عند أكثر الأصوليين . وأما الشافعي فانما حملها على ان استثنى من هيئات النائم الجلوس فقط لانه قد صح ذلك عن الصحابة أعنى انهم كانوا ينامون جلوسا ولا يتوضئون ويصلون وإنما أوجبه أبو حنيفة في النوم في الاضطجاع فقط لان ذلك ورد في حديث مرفوع وهو انه عليه الصلاة

والسلام قال : إنما الوضوء على من نام مضطجعا والرواية بذلك ثابتة عن عمر
وأما مالك فلما كان النوم عنده إنما ينقض الوضوء من حيث كان غالباً سبباً للحدث راعى
فيه ثلاثة أشياء الاستئصال أو الطول أو الهيئة فلم يشترط في الهيئة التي يكون منها خروج
الحدث غالباً لا الطول ولا الاستئصال واشترط ذلك في الهيئات التي لا يكون خروج
الحدث منها غالباً .

(المسألة الثالثة) اختلف العلماء في إيجاب الوضوء من لمس النساء باليد أو بغير
ذلك من الأعضاء الحساسة فذهب قوم إلى أن من لمس امرأة بيده مفضياً إليها ليس
بينها وبينه حجاب ولا ستر فمليه الوضوء وكذلك من قبلها لأن القبلة عندهم لمس ما
وسواء التذام لم يلتذ وبهذا القول قال الشافعي وأصحابه إلا أنه مرة فرق بين
اللامس والملموس فأوجب الوضوء على اللامس دون الملموس ومرة سوى بينهما
ومرة أيضاً فرق بين ذوات المحارم والزوجة فأوجب الوضوء من لمس الزوجة
دون ذوات المحارم ومرة سوى بينهما . وذهب آخرون إلى إيجاب الوضوء من اللمس
إذا قارنته اللذة أو قصد اللذة في تفصيل لهم في ذلك وقع بحائل أو بغير حائل بأي
عضو أتفق ما عدا القبلة فانهم لم يشترطوا اللذة في ذلك وهو مذهب مالك وجهور
أصحابه . ونفى قوم إيجاب الوضوء من لمس النساء وهو مذهب أبي حنيفة ولكل سلف
من الصحابة الاشتراط اللذة فأنى لا أذكر أحداً من الصحابة اشتراطها . وسبب اختلافهم
في هذه المسئلة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب فإن العرب تطلقه مرة على اللمس
الذي هو باليد ومرة فكأنه عن الجماع فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية
الوضوء هو الجماع في قوله تعالى (أولامستم النساء) وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد
ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص فاشتراط فيه اللذة ومنهم من رآه من
باب العام أريد به العام فلم يشترط اللذة فيه ومن اشتراط اللذة فأنما دعاه إلى ذلك ما
عارض عموم الآية من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلمس عائشة عند سجوده
بيده وربما لمسته وخرج أهل الحديث حديث حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ
فقلت من هي إلا أنت فضحكت قال أبو عمر هذا الحديث وهذه الحجازيون وصحبه
الكوفيون وإلى تصحيحه مال أبو عمر بن عبد البر قال وروى هذا الحديث أيضاً من
طريق معبد بن نباتة وقال الشافعي أن ثبت حديث معبد بن نباتة في القبلة لم أر فيها
ولا في اللمس وضوءاً . وقد احتج من أوجب الوضوء من اللمس باليد بأن اللمس
ينطلق حقيقة على اللمس باليد وينطلق مجازاً على الجماع وأنه إذا تردد اللفظ بين

الحقيقة والمجاز فالأولى ان يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز ولا ولتلك أن يقولوا ان المجاز اذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة كالحال في اسم الغائط الذي هو أدل على الحدث الذي هو فيه مجاز منه على المطلق من الارض الذي هو فيه حقيقة والذي اعتقده أن اللبس وان كانت دلالة على المعنيين بالسواء أو قريبا من السواء انه أظهر عندي في الجماع وان كان مجازاً لا ل الله تبارك وتعالى قد كنى بالمباشرة واللبس عن الجماع وهما في معنى اللبس وعلى هذا التأويل في الآية يحتاج بها في اجازة التيمم للجنب دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير على ما سيأتى بعد وترتفع المعارضة التي بين الآثار والآية على التأويل الآخر وأما من فهم من الآية اللبس معافضيفان العرب اذا خاطبت بالاسم المشترك انما تقصد به معنى واحد من المعاني التي يدل عليها الاسم لا جميع المعاني التي يدل عليها وهذا بين بنفسه في كلامهم.

(المسألة الرابعة) مس الذكر اختلاف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب ففهم من رأى الضوء فيه كيف ماله وهو مذهب الشافعي وأصحابه وأحمد وداود ومنهم من لم يرفيه وضوءاً أصلاً وهو أبو حنيفة وأصحابه والكل الفريضة ساق من الصحابة والتابعين . وقوم فرقوا بين أن يمس به حال أو لا يمس به بتلك الحال وهو لا افترقوا فيه فرقا ففهم من فرق فيه بين ان يلتذ أولاً يلتذونه منهم من فرق بين ان يمس به باطن الكف أو لا يمس به فأوجبوا الضوء مع اللذة ولم يوجبوه مع عدها وكذلك اوجبوه قوم مع المس بباطن الكف ولم يوجبوه مع المس بظاهرها وهذان الاعتباران مرويان عن أصحاب مالك وكان اعتبار باطن الكف راجع الى اعتبار سبب اللذة . وفرق قوم في ذلك بين العمد والنسيان فأوجبوا الضوء منه مع العمد ولم يوجبوه مع النسيان وهو مروى عن مالك وهو قول داود وأصحابه ورأى قوم أن الضوء من مسه سنة لا واجب . قال أبو عمر وهذا الذي استقر من مذهب مالك عن أهل المغرب من أصحابه والرواية عنه فيه مضطربة . وسبب اختلافهم في ذلك أن فيه حديثين متعارضين أحدهما الحديث الوارد من طريق بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وهو أشهر الاحاديث الواردة في ايجاب الضوء من مس الذكر خروجه مالك في الموطأ وصححه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وضعفه أهل الكوفة وقد روى أيضا معناه من طريق أم حبيبة وكان أحمد بن حنبل يصححه وقد روى أيضا معناه من طريق أبي هريرة وكان ابن السكن أيضا يصححه ولم يخرج به البخاري ولا مسلم ؛ والحديث الثاني المعارض له حديث طلق بن علي قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده رجل كأنه بدوي فقال يا رسول الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ان يتوضأ فقال

وهل هو الابضعة منك خرجه أيضا أبو داود والترمذي وصححه كثير من أهل العلم الكوفيون وغيرهم فذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث أحد مذهبينا مذهب الترجيح أو النسخ وإمامنا مذهب الجمع فن رجح حديث بسرة أو رأه ناسخا لحديث طلق بن علي قال بإيجاب الوضوء من مس الذكر ومن رجح حديث طلق بن علي أسقط وجوب الوضوء من مسه ومن رام أن يجمع بين الحديثين أوجب الوضوء منه في حال ولم يوجب في حال أو حمل حديث بسرة على التدب وحديث طلق بن علي على نفى الوجوب والاحتجاجات التي يحتج بها كل واحد من الفريقين في ترجيح الحديث الذي رجحه كثيرة يطول ذكرها وهي موجودة في كتبهم ولكن نكتة اختلافهم هو ما أشرنا إليه .

(المسئلة الخامسة) اختلف الصدر الاول في ايجاب الوضوء من أكل مامسته النار لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . واتفق جمهور فقهاء الامصار بعد الصدر الاول على سقوطه اذ صح عندهم انه عمل الخلفاء الاربعة ولما ورد من حديث جابر انه قال كان آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مماسست النار خرجه أبو داود ولكن ذهب قوم من أهل الحديث أحمد واسحاق وطائفة غيرهم أن الوضوء يجب فقط من أكل لحم الجزور لثبوت الحديث الوارد بذلك عنه عليه الصلاة والسلام .

(المسئلة السادسة) شذ أبو حنيفة فوجب الوضوء من الضحك في الصلاة المرسل أبي العالية وهو أن قوما ضحكوا في الصلاة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم باعادة الوضوء والصلاة ورد الجمهور هذا الحديث لكونه مرسلا والمخالفته للاصول وهو أن يكون شيء ما ينقض الطهارة في الصلاة ولا ينقضها في غير الصلاة وهو مرسل صحيح . (المسئلة السابعة) وقد شذ قوم فوجبوا الوضوء من حمل الميت وفيه أثر ضعيف من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ . وينبغي ان تعلم أن جمهور العلماء أوجبوا الوضوء من زوال العقل بأي نوع كان من قبل إغماء أو جنون أو سكر وهؤلاء كلهم قاسوه على النوم أعنى انهم رأوا انه اذا كان النوم يوجب الوضوء في الحالة التي هي سبب للحدث غالبا وهو الاستئقال فأحرى ان يكون ذهاب العقل سببا لذلك فهذه هي مسائل هذا الباب المجمع عليها والمشهورات من المختلف فيها وينبغي ان نصير الى الباب الخامس .

❦ الباب الخامس ❦

وهو معرفة الافعال التي تشترط هذه الطهارة في فعلها والاصل في هذا الباب قوله تعالى

(يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية وقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول فانفق المسلمون على أن الطهارة شرط من شروط الصلاة لمكان هذا وان كانوا يختلفوا هل هي شرط من شروط الصحة أو من شروط الوجوب ولم يختلفوا ان ذلك شرط في جميع الصلوات الا في صلاة الجنائز وفي السجود أعني سجود التلاوة فان فيه خلافا شاداً . والسبب في ذلك الاحتمال العارض في انطلاق اسم الصلاة على الصلاة على الجنائز وعلى السجود. فمن ذهب الى ان اسم الصلاة ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه وهم الجمهور واشترط هذه الطهارة فيهما ومن ذهب الى انه لا ينطلق عليهما اذ كانت صلاة الجنائز ليس فيها ركوع ولا سجود وكان السجود أيضا ليس فيه قيام ولا ركوع لم يشترطوا هذه الطهارة فيهما ويتعلق بهذا الباب مع هذه المسئلة أربع مسائل.

(المسئلة الاولى) هل هذه الطهارة شرط في مس المصحف أم لا فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي الى انها شرط في مس المصحف وذهب أهل الظاهر الى انها ليست بشرط في ذلك والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى (لا يمسه الا المطهرون) بين ان يكون المطهرون هم بنو آدم وبين ان يكونوا هم الملائكة وبين أن يكون هذا الخبر مفهومه النهي وبين ان يكون خبرا لا نهيا فمن فهم من المطهرين بنو آدم وفهم من الخبر النهي قال لا يجوز ان يمس المصحف الا طاهر ومن فهم منه الخبر فقط وفهم من لفظ المطهرين الملائكة قال انه ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة في مس المصحف واذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقي الامر على البراءة الاصلية وهي الاباحة . وقد احتج الجمهور لمذهبهم بحديث عمرو بن حزم أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب : لا يمس القرآن الا طاهر وأحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس في وجوب العمل بها لانها مصحفة ورأيت ابن المفوز يصححها اذا روتها الثقات لانها كتاب النبي عليه الصلاة والسلام وكذلك أحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وأهل الظاهر يردونها ورخص مالك للصبيان في مس المصحف على غير طهر لانهم غير مكلفين.

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في ايجاب الوضوء على الجنب في احوال أحدها اذا أراد أن ينام وهو جنب فذهب الجمهور الى استحبابه دون وجوبه وذهب أهل الظاهر الى وجوبه لثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عمر انه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تصيبه جنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم وهو أيضا مروي عنه من طريق عائشة . وذهب الجمهور الى حل الامر بذلك على التدب والعدول به عن ظاهره لمكان عدم مناسبته وجوب

للطهارة لارادة النوم أعنى المناسبة الشرعية . وقد احتجوا أيضا لذلك باحاديث أثبتتها حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فاتى بطمام فقالوا ألا ناتيئك بطهر فقال . أصلى فأتوضأ وفي بعض رواياته فقيـل له ألا تتوضأ فقال ما أردت الصلاة فأتوضأ والاستدلال به ضعيف فإنه من باب مفهوم الخطاب من أضعف أنواعه وقد احتجوا بحديث عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان ينام وهو جنب لايمس الماء الا أنه حديث ضعيف وكذلك اختلفوا في وجوب الوضوء على الجنب الذى يريد أن يأكل أو يشرب وعلى الذى يريد ان يعاود أهله فقال الجمهور في هذا كله باسقاط الوجوب لعدم مناسبة الطهارة لهذه الاشياء وذلك أن الطهارة انما فرضت في الشرع لاحوال التعظيم كالصلاة وأيضا فلمكان تعارض الآثار في ذلك وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام . أنه أمر الجنب اذا أراد ان يعاود أهله أن يتوضأ وروى عنه انه كان يجامع ثم يعاود ولايتوضأ وكذلك روى عنه منع الاكل والشرب للجنب حتى يتوضأ وروى عنه اباحة ذلك .

(المسئلة الثالثة) ذهب مالك والشافعى الى اشتراط الوضوء في الطواف وذهب أبو حنيفة الى اسقاطه . وسبب اختلافهم تردد الطواف بين أن يلحق حكمه بحكم الصلاة أولا يلحق وذلك انه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم منع الحائض الطواف كما منعها الصلاة فأشبه الصلاة من هذه الجهة وقد جاء في بعض الآثار تسمية الطواف صلاة وحجة أبى حنيفة أنه ليس كل شئ منعه الحيض في الطهارة شرط في فعله اذا ارتفع الحيض كالصوم عند الجمهور .

(المسئلة الرابعة) ذهب الجمهور الى أنه يجوز لغير متوضئ أن يقرأ القرآن ويذكر الله وقال قوم لايجوز ذلك له الا ان يتوضأ . وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان أحدهما حديث أبى جهم قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم انه رد عليه الصلاة والسلام السلام . والحديث الثانى حديث على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شئ الا الجنباة فصار الجمهور الى أن الحديث الثانى ناسخ للاول وصار من أوجب الوضوء لذكر الله الى ترجيح الحديث الاول .

﴿ كتاب الغسل ﴾

والاصل في هذه الطهارة قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) والكلام المحيط بقواعدها ينحصر بعد المعرفة بوجوبها وعلى من تجب ومعرفة ما به تفعل وهو الماء

المطلق في ثلاثة أبواب . الباب الاول في معرفة العمل في هذه الطهارة . والثاني في معرفة نواقض هذه الطهارة . والباب الثالث في معرفة أحكام نواقض هذه الطهارة .
فاما على من تجب فعلى كل من لزمته الصلاة ولا خلاف في ذلك وكذلك لا خلاف في وجوبها ودلائل ذلك هي دلائل الوضوء بعينها وقد ذكرناها وكذلك أحكام المياه قد تقدم القول فيها .

الباب الاول

وهذا الباب يتعلق به أربع مسائل . المسئلة الاولى اختلاف العلماء هل من شرط هذه الطهارة امرار اليد على جميع الجسد كالحال في طهارة أعضاء الوضوء أم يكفي فيها افاضة الماء على جميع الجسد وإن لم يمر يديه على بدنه فاكثر العلماء على أن افاضة الماء كافية في ذلك وذهب مالك وجل أصحابه والمزني من أصحاب الشافعي الى أنه ان فات المتطهر موضع واحد من جسده لم يمر يده عليه ان طهره لم يكمل بعد . والسبب في اختلافهم اشتراك اسم الغسل ومعارضة ظاهر الاحاديث الواردة في صفة الغسل لقياس الغسل في ذلك على الوضوء وذلك أن الاحاديث الثابتة التي وردت في صفة غسله عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة وميمونة ليس فيها ذكر التدليك وإنما فيها افاضة الماء فقط ففي حديث عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ يمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات ثم يفيض الماء على جلده كله والصفة الواردة في حديث ميمونة قريبة من هذه الا أنه أخر غسل رجله من أعضاء الوضوء الى آخر الطهر وفي حديث أم سلمة أيضا وقد سألته عليه الصلاة والسلام هل تنقض ضفر رأسها لغسل الجنابة فقال عليه الصلاة والسلام : إنما يكفيك أن تحثي على رأسك الماء ثلاث حثيات ثم تفيض عليك الماء فاذا أنت قد طهرت وهو أقوى في اسقاط التدليك من تلك الأحاديث الاخر لانه يمكن هنالك أن يكون الواصف للطهر قد ترك التدليك وأما ههنا فأنما حصر لها شروط الطهارة ولذلك أجمع العلماء على أن صفة الطهارة الواردة من حديث ميمونة وعائشة هي أكمل صفاتها وأن ما ورد في حديث أم سلمة من ذلك فهو من أركانها الواجبة وإن الوضوء في أول الطهر ليس من شرط الطهر الا خلافا لما روى عن الشافعي وفيه قوة من جهة ظواهر الاحاديث . وفي قول الجمهور قوة من جهة النظر لان الطهارة ظاهر من أمرها انها شرط في صحة الوضوء لا الوضوء شرط في صحتها فهو من باب معارضة القياس لظاهر الحديث .

وطريقة الشافعي تغيب ظاهر الاحاديث على القياس فذهب قوم كما قلنا إلى ظاهر الاحاديث وغلبوا ذلك على قياسها على الوضوء فلم يوجبوا التدلك وغلب آخرون قياس هذه الطهارة على الوضوء على ظاهر هذه الاحاديث فوجبوا التدلك كالحال في الوضوء فن رجح القياس صار الى ايجاب التدلك ومن رجح ظاهر الاحاديث على القياس صار إلى اسقاط التدلك وأعني بالقياس قياس الطهر على الوضوء وأما الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف اذ كان اسم الطهر والفعل ينطلق في كلام العرب على المعنيين جميعا على حد سواء .

(المسئلة الثانية) اختلفوا هل من شروط هذه الطهارة النية أم لا كاختلافهم في الوضوء فذهب مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وداود وأصحابه الى أن النية من شروطها وذهب أبو حنيفة وأصحابه والنوري الى انها تجزى بغير نية كالحال في الوضوء عندهم وسبب اختلافهم في الطهر هو بعينه سبب اختلافهم في الوضوء وقد تقدم ذلك .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة أيضاً كاختلافهم فيهما في الوضوء أعني هل هما واجبان فيها أم لا؛ فذهب قوم الى انهما غير واجبين فيها وذهب قوم الى وجوبهما ومن ذهب إلى عدم وجوبهما مالك والشافعي ومن ذهب الى وجوبهما أبو حنيفة وأصحابه . وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أم سلمة الاحاديث التي نقلت من صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام في طهره وذلك ان الاحاديث التي نقلت من صفة وضوءه في الطهر فيها المضمضة والاستنشاق وحديث أم سلمة ليس فيه أمر لا بمضمضة ولا باستنشاق فمن جعل حديث عائشة وميمونة مفسراً لمجمل حديث أم سلمة ولقوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) أوجب المضمضة والاستنشاق ومن جملة معارضا جمع بينهما بان حمل حديثي عائشة وميمونة على الندب وحديث أم سلمة على الوجوب ولهذا السبب بعينه اختلفوا في تخليل الرأس هل هو واجب في هذه الطهارة أم لا، ومذهب مالك انه مستحب، ومذهب غيره انه واجب وقد عضد مذهب من أوجب التخليل بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : تحت كل شعرة جنابة فانقوا البشر وبلوا الشعر .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا هل من شرط هذه الطهارة الفور والترتيب أم ليسا من شرطها كاختلافهم من ذلك في الوضوء . وسبب اختلافهم في ذلك هل فعله عليه الصلاة والسلام محمول على الوجوب أو على الندب فانه لم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام انه توضأ قط الا مرتباً متوالياً وقد ذهب قوم إلى أن الترتيب في هذه الطهارة أبين منها في الوضوء وذلك بين الرأس وسائر الجسد لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث

أم سلمة : إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيض الماء على جسدك وحرف ثم يقتضى الترتيب بلا خلاف بين أهل اللغة .

(الباب الثانى في معرفة النواقض لهذه الطهارة)

والاصل في هذا الباب قوله تعالى (وإن كنتم جنباً فاطهروا) وقوله (ويستلونك عن المحيض قل هو أذى) الآية وانفق العلماء على وجوب هذه الطهارة من حديثين أحدهما خروج النى على وجه الصحة في النوم أو في اليقظة من ذكر كان أو أنثى إلا ما روى عن النخعي من أنه كان لا يرى على المرأة غسلاً من الاحتلام وإنما اتفق الجمهور على مساواة المرأة في الاحتلام للرجل لحديث أم سلمة الثابت أنها قالت يا رسول الله المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل هل عليها غسل قال : نعم إذا رأت الماء وأما الحديث الثانى الذى اتفقوا أيضاً عليه فهو دم الحيض أعنى إذا انقطع وذلك أيضاً لقوله تعالى (ويستلونك عن المحيض) الآية ولتعليمه الغسل من الحيض لعائشة وغيرها من النساء واختلفوا في هذا الباب مما يجرى مجرى الأصول في مسألتين مشهورتين .

(المسئلة الاولى) اختلف الصحابة رضى الله عنهم في سبب ايجاب الطهر من الوطء فمنهم من رأى الطهر واجبا في التقاء الختانين أترل أو لم ينزل وعليه أكثر فقهاء الامصار مالك وأصحابه والشافعى وأصحابه وجماعة من أهل الظاهر . وذهب قوم من أهل الظاهر الى ايجاب الطهر مع الانزال فقط . والسبب في اختلافهم في ذلك تعارض الاحاديث في ذلك لانه ورد في ذلك حديثان ثابتان اتفق أهل الصحيح على تخريجهما (قال) القاضى رضى الله عنه ومتى قلت ثابت فانما أعنى به ما أخرجه البخارى أو مسلم أو ما أجمعا عليه . أحدهما حديث أبى هريرة عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال : اذا قعد بين شعبها الاربع والزق الختان بالختان فقد وجب الغسل والحديث الثانى حديث عثمان انه سئل ف قيل له أرأيت الرجل اذا جامع أهله ولم يمن قال عثمان يتوضأ كما يتوضأ للصلاة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب العلماء في هذين الحديثين مذهبين ، أحدهما مذهب النسخ ، والثانى مذهب الرجوع الى ما عليه الاتفاق عند التعارض الذى لا يمكن الجمع فيه ولا الترجيح فالجمهور رأوا أن حديث أبى هريرة ناسخ لحديث عثمان ومن الحجة لهم على ذلك ما روى عن أبى بن كعب انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما جعل ذلك رخصة في أول الاسلام ثم أمر بالغسل خرجه أبو داود وأما من رأى ان التعارض بين هذين الحديثين هو مما لا يمكن الجمع فيه بينهما ولا الترجيح فوجب الرجوع عنده الى ما عليه الاتفاق وهو وجوب

الماء من الماء وقد رجع الجمهور حديث أبي هريرة من جهة القياس قالوا وذلك انه لما وقع الاجماع على ان مجاوزة الحتاين توجب الحد وحب ان يكون هو الموجب للغسل وحكموا ان هذا القياس مأخوذ عن الخلفاء الاربعة ورجح الجمهور ذلك أيضا من حديث عائشة لاخبارها ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خروجه مسلم .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المني موجبا للطهر فذهب مالك الى اعتبار اللذة في ذلك وذهب الشافعي الى ان نفس خروجه هو الموجب للطهر سواء خرج بلذة أو بغير لذة * وسبب اختلافهم في ذلك هو شيان ، أحدهما هل اسم الجنب ينطلق على الذى أجنب على الجهة الغير المعتادة أم ليس ينطلق عليه فن رأى أنه إنما ينطلق على الذى أجنب على طريق العادة لم يوجب الطهر في خروجه من غير لذة ومن رأى أنه ينطلق على خروج المني كيفما خرج اوجب منه الطهر وان لم يخرج مع لذة ، والسبب الثانى تشبيه خروجه بغير لذة بدم الاستحاضة واختلافهم في خروج الدم على جهة الاستحاضة هل يوجب طهر أم ليس يوجبه فسنذكره في باب الحيض وان كان من هذا الباب وفي المذهب في هذا الباب فرع وهو اذا انتقل من أصل مجاريه بلذة ثم خرج في وقت آخر بغير لذة مثل ان يخرج من المجمع بعد ان يتطهر فقليل يعيد الطهر وقيل لا يعيد وذلك ان هذا النوع من الخروج صحبته اللذة في بعض نقلته ولم تصحبه في بعض فن غلب حال اللذة قال يجب الطهر ومن غلب حال عدم اللذة قال لا يجب عليه طهر .

(الباب الثالث في أحكام هذين الحديثين أعني الجنابة والحيض)

أما أحكام الحدث الذى هو الجنابة ففيه ثلاثة مسائل .

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب على ثلاثة أقوال ، فقوم منعوا ذلك باطلاق وهو مذهب مالك وأصحابه ، وقوم منعوا ذلك إلا لعابر فيه لا مقيم ومنهم الشافعي . وقوم أباحوا ذلك للجميع ومنهم داود وأصحابه فيما أحسب . وسبب اختلاف الشافعي وأهل الظاهر هو تردد قوله تبارك وتعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية بين ان يكون في الآية مجاز حتى يكون هنالك محذوف مقدر وهو موضع الصلاة أى لا تقربوا موضع الصلاة ويكون عابر السبيل استثناء من النهى عن قرب موضع الصلاة وبين الا يكون هنالك محذوف أصلا وتكون الآية على حقيقتها ويكون عابر السبيل هو المسافر الذى عدم الماء وهو جنب فن رأى ان في الآية محذوفا أجاز المرور للجنب في المسجد ومن لم ير ذلك لم يكن عنده في الآية دليل

على منع الجنب الإقامة في المسجد وأما من منع العبور في المسجد فلا أعلم له دليلاً الاظهر ماروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا أحل المسجد لجنب ولا حائض وهو حديث غير ثابت عند أهل الحديث واختلافهم في الحائض في هذا المعنى هو اختلافهم في الجنب .

(المسئلة الثانية) من الجنب المصحف؛ ذهب قوم الى اجازته، وذهب الجمهور الى منعه وهم الذين منعوا أن يمسه غير متوضئ . وسبب اختلافهم هو سبب اختلافهم في منع غير المتوضئ ان يمسه أغنى قوله لا يمسه الا المطهرون وقد ذكرنا سبب الاختلاف في الآية فيما تقدم وهو بعينه سبب اختلافهم في منع الحائض مسه .

(المسئلة الثالثة) قراءة القرآن للمجنب اختلف الناس في ذلك فذهب الجمهور الى منع ذلك وذهب قوم الى إباحته . والسبب في ذلك الاحتمال المتطرق الى حديث على انه قال : كان عليه الصلاة والسلام لا يمنعه من قراءة القرآن شئ الا الجنابة وذلك ان قوما قالوا ان هذا لا يوجب شيئاً لانه ظن من الراوى ومن اين يعلم أحد ان ترك القراءة كان لموضع الجنابة إلا لو أخبره بذلك والجمهور رأوا انه لم يكن على رضى الله عنه ليقول هذا عن توهم ولا ظن وإنما قاله عن تحقق، وقوم جملوا الحائض في هذا الاختلاف بمنزلة الجنب، وقوم فرقوا بينهما فجازوا المحائض القراءة القليلة استحساناً لطول مقامها حائضاً وهو مذهب مالك فهذه هي أحكام الجنابة .

(وأما أحكام الدماء الخارجة من الرحم) فالكلام المحيط بأصولها ينحصر في ثلاثة أبواب الاول معرفة أنواع الدماء الخارجة من الرحم، والثاني معرفة العلامات التي تدل على انتقال الطهر الى الحيض والحيض الى الطهر أو الاستحاضة والاستحاضة أيضاً الى الطهر والثالث معرفة أحكام الحيض والاستحاضة أغنى موافقتهما وموجبتهما ونحن نذكر في كل باب من هذه الابواب الثلاثة من المسائل ما يجرى مجرى القواعد والاصول لجميع ما في هذا الباب على ما قصدنا اليه مما انفقوا عليه واختلفوا فيه .

الباب الاول

اتفق المسلمون على ان الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة . دم حيض وهو الخارج على جهة الصحة . ودم استحاضة وهو الخارج على جهة المرض وأنه غير دم الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام: انما ذلك عرق وليس بالحيضة ودم نفاس وهو الخارج مع الولد.

الباب الثانى

لما معرفة علامات انتقال هذه الدماء بعضها الى بعض وانتقال الطهر الى الحيض

والحيض الى الطهر فان معرفة ذلك في الاكثر تنبئ على معرفة أيام الدماء المعتادة وأيام الاطهار ونحن نذكر منها مايجرى مجرى الاصول وهي سبع مسائل .

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض وأقلها وأقل أيام الطهر فروى عن مالك أن اكثر أيام الحيض خمسة عشر يوما وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة أكثره عشرة أيام وأما أقل أيام الحيض فلا حد لها عند مالك بل قد تكون الدفعة الواحدة عنده حيضا الا أنه لا يعتمد بها في الاقراء في الطلاق وقال الشافعي أقله يوم وليلة وقال أبو حنيفة أقله ثلاثة أيام وأما أقل الطهر فاضطربت فيه الرويات عن مالك فروى عنه عشرة أيام وروى عنه ثمانية أيام وروى خمسة عشر يوما والى هذه الرواية مال البغداديون من أصحابه وبها قال الشافعي وأبو حنيفة وقيل سبعة عشر يوما وهو أقصى ماانمقد عليه الاجماع فيها أحسب . وأما أكثر الطهر فليس له عندهم حد واذا كان هذا موضوعا من أقاويلهم فمن كان لاقل الحيض عنده قدر معلوم وجب أن يكون ماكان أقل من ذلك القدر اذا ورد في سن الحيض عنده استحاضة، ومن لم يكن لاقل الحيض عنده قدر محدود وجب أن تكون الدفعة عنده حيضا ومن كان أيضا عنده أكثره محدود أوجب ان يكون مازاد على ذلك القدر عنده استحاضة . ولكن متحصل مذهب مالك في ذلك ان النساء على ضربين مبتدأة ومعتادة فالمبتدأة تترك الصلاة برؤية أول دم تراه الى تمام خمسة عشر يوما فان لم ينقطع صلت وكانت مستحاضة وبه قال الشافعي الا أن مالكا قال تصلى من حين تدقق الاستحاضة وعند الشافعي انها تعيد صلاة ما سلف لها من الايام الا أقل الحيض عنده وهو يوم وليلة وقيل عن مالك بل تعتمد أيام لداتها ثم تستظهر بثلاثة أيام فان لم ينقطع الدم فهي مستحاضة. وأما المعتادة ففيها روايتان عن مالك أحدها بناؤها على عاداتها وزيادة ثلاثة أيام ما لم تتجاوز أكثر مدة الحيض . والثانية جلوسها الى انقضاء أكثر مدة الحيض أو تعمل على التمييز ان كانت من أهل التمييز وقال الشافعي تعمل على أيام عاداتها وهذه الاقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لامستند لها الا التجربة والعادة وكل انما قال من ذلك ماظن أن التجربة أوقفته على ذلك ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الاشياء في أكثر النساء ووقع في ذلك هذا الخلاف الذي ذكرنا وانما أجمعوا بالجملة على ان الدم اذا تمادى أكثر من مدة أكثر الحيض انه استحاضة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابت لفاطمة بنت حبيش فاذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي، والمتجاوزة لأمد أكثر أيام الحيض قد ذهب عنها قدرها ضرورة وانما صار الشافعي ومالك رحمهم الله في المعتادة في إحدى

الروایتین عنه الى أنها تنبئ على عاداتها لحديث أم سلمة الذي رواء في الموطأ ان امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها أم سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال . لتنظر الى عدد الليالي والايام التي كانت تحيض من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فإذا خلقت ذلك فلتغتسل ثم لتستر بثوب ثم لتصل فالحقوا حكم الحائض التي تشك في الاستحاضة بحكم المستحاضة التي تشك في الحيض وإنما رأى أيضا في المبتدئة أن يعتبر أيام لدائها لان أيام لدائها شبيهة بأيامها فحمل حكمهما واحداً . وأما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام فهو شئ منفرد به مالك وأصحابه رحمهم الله وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الامصار ما عدا الاوزاعي اذ لم يكن لذلك ذكر في الاحاديث الثابتة وقد روى في ذلك اثر ضعيف .

(المسئلة الثانية) ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حيضتها وذلك بأن تحيض يوماً أو يومين وتطهر يوماً أو يومين الى أنها تجمع أيام الدم بعضها الى بعض وتغني أيام الطهر وتغتسل في كل يوم ترى فيه الطهر أول ما تراه وتصلى فانها لاتدرى لعل ذلك طهر فإذا اجتمع لها من أيام الدم خمسة عشر يوماً فهي مستحاضة وبهذا القول قال الشافعي وروى عن مالك أيضاً أنها تلفق أيام الدم وتعتبر بذلك أيام عاداتها فان ساوتها استظهرت بثلاثة أيام فان انقطع الدم والا فهي مستحاضة وجعل الايام التي لا ترى فيها الدم غير معتبرة في العدد لا معنى له فانه لا تخلو تلك الايام ان تكون أيام حيض أو أيام طهر فان كانت أيام حيض فيجب ان تلفقها الى أيام الدم وان كانت أيام طهر فلايس يجب ان تلفق أيام الدم اذا كان قد تخللها طهر والذي يجي على أصوله أنها أيام حيض لا أيام طهر اذا قل الطهر عنده محدود وهو أكثر من اليوم واليومين فتدبر هذا فانه بين ان شاء الله تعالى والحق أن دم الحيض ودم النفاس يجري ثم ينقطع يوماً أو يومين ثم يعود حتى تنقضي أيام الحيض أو أيام النفاس كما تجري ساعة أو ساعتين من النهار ثم ينقطع .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في أقل النفاس وأكثره فذهب مالك الى أنه لا حد لا أقله وبه قال الشافعي وذهب أبو حنيفة وقوم الى أنه محدود فقال أبو حنيفة هو خمسة وعشرون يوماً وقال أبو يوسف صاحبه أحد عشر يوماً وقال الحسن البصري عشرون يوماً . وأما أكثره فقال مالك مرة هو ستون يوماً ثم رجع عن ذلك فقال يسأل عن ذلك النساء وأصحابه ثابتون على القول الاول وبه قال الشافعي وأكثر أهل العلم من الصحابة على ان أكثره أربعون يوماً وبه قال أبو حنيفة وقد قيل تعتبر المرأة في ذلك أيام أشباهها من النساء فإذا جاوزتها فهي مستحاضة وفرق قوم بين ولادة الذكر

وولادة الانثى فقالوا للذكر ثلاثون يوماً وللانثى أربعون يوماً . وسبب الخلاف عسر الوقوف على ذلك بالتحديد لاختلاف أحوال النساء في ذلك ولأنه ليس هناك سنة يعمل عليها كالحال في اختلافهم في أيام الحيض والطهر .

(المسئلة الرابعة) اختلف الفقهاء قديماً وحديثاً هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة فذهب مالك والشافعي في أصح قوليه وغيرهما الى ان الحامل تحيض وذهب أبو حنيفة وأحمد والثوري وغيرهم الى ان الحامل لا تحيض وان الدم الظاهر لها دم فساد وعلة الا أن يصيبها الطلق فانهم اجمعوا على انه دم نفاس وان حكمه حكم الحيض في منعه الصلاة وغير ذلك من احكامه . ولمالك وأصحابه في معرفة انتقال الحائض الحامل اذا تمادى بها الدم من حكم الحيض الى حكم الاستحاضة أقوال مضطربة ، أحدها ان حكمها حكم الحائض نفسها أعنى اما ان تقعد أكثر أيام الحيض ثم هي مستحاضة وإما ان تستظهر على أيامها المعتادة بثلاثة أيام مالم يكن مجموع ذلك أكثر من خمسة عشر يوماً وقيل انها تقعد حائضاً ضعف أكثر أيام الحيض وقيل أنها تضعف أكثر أيام الحيض بعدد الشهور التي مرت لها ففي الشهر الثاني من حملها تضعف أيام أكثر الحيض مرتين وفي الثالث ثلاث مرات وفي الرابع اربع وكذلك ما زادت الاشهر . وسبب اختلافهم في ذلك عسر الوقوف على ذلك بالتجربة واختلاط الامرين فانه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض وذلك اذا كانت قوة المرأة وافرة والعجين صفيراً وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الاطباء ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل اضعف العجين ومرضه التابع لضعفها ومرضاها في الاكثر فيكون دم علة ومرض وهو في الاكثر دم علة .

(المسئلة الخامسة) اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرة هل هي حيض أم لا . فرأت جماعة أنها حيض في أيام الحيض وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وروى مثل ذلك عن مالك وفي المدونة عنه ان الصفرة والكدرة حيض في ايام الحيض وفي غير أيام الحيض رأت ذلك مع الدم او لم تره . وقال داود وابو يوسف ان الصفرة والكدرة لا تكون حيضة الا باثر الدم . والسبب في اختلافهم مخالفة ظاهر حديث ام عطية لحديث عائشة وذلك انه روى عن ام عطية انها قالت : كنا لا نمد الصفرة والكدرة بعد انفسل شيئاً وروى عن عائشة ان النساء كن يبعثن اليها بالدرجة فيها الكر سف فيه الصفرة والكدرة من دم الحيض يستلذهما عن الصلاة فتقول : لا تمجلن حتى ترين القصة البيضاء فنرجح حديث عائشة جميل الصفرة والكدرة حيضاً سواء طهرت في ايام الحيض او في غير أيامه مع الدم او بلا دم فان حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف ومن

رام الجمع بين الحديثين قال ان حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم وحديث عائشة في أثر انقطاعه أو ان حديث عائشة هو في أيام الحيض وحديث أم عطية في غير أيام الحيض وقد ذهب قوم الى ظاهر حديث أم عطية ولم يروا الصفرة ولا الكدرة شيئاً لا في أيام حيض ولا في غيرها ولا باثر الدم ولا بعد انقطاعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: دم الحيض دم اسود يعرف ولان الصفرة والكدرة ليست بدم وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم وهو مذهب ابي محمد بن حزم.

(المسئلة السادسة) اختلف الفقهاء في علامة الطهر فرأى قوم ان علامة الطهر رؤية القصة البيضاء او الجفوف وبه قال ابن حبيب من اصحاب مالك وسواء كانت المرأة ممن عادت ان تطهر بالقصة البيضاء او بالجفوف اى ذلك رأته طهرت به، وفرق قوم فقالوا ان كانت المرأة ممن ترى القصة البيضاء فلا تطهر حتى تراها وان كانت ممن لا تراها فطهرها الجفوف وذلك في المندونة عن مالك * وسبب اختلافهم ان منهم من راعى العادة ومنهم ومنهم من راعى انقطاع الدم فقط وقد قيل ان التي عادت الجفوف تطهر بالقصة البيضاء ولا تطهر التي عادت بالقصة البيضاء بالجفوف وقد قيل بعكس هذا وكله لاصحاب مالك (المسئلة السابعة) اختلف الفقهاء في المستحاضة اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم الحائض كما اختلفوا في الحائض اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم المستحاضة وقد تقدم ذلك فقال مالك في المستحاضة ابدا حكمها حكم الطاهرة الى ان يتغير الدم الى صفة الحيض وذلك اذا مضى لاستحاضتها من الايام ما هو أكثر من أقل ايام الطهر فحينئذ تكون حائضا اعنى اذا اجتمع لها هذان الشئان تغير الدم وان يمر لها في الاستحاضة من الايام ما يمكن ان يكون طهرا والا فهي مستحاضة أبدا . وقال أبو حنيفة تقعد أيام عادت ان كانت لها عادة وان كانت مبتدأة فعدت أكثر الحيض وذلك عنده عشرة أيام وقال الشافعي تعمل على التمييز إن كانت من أهل التمييز وان كانت من أهل العادة عملت على العادة وان كانت من أهلها معا فله في ذلك قولان ، أحدهما تعمل على التمييز ، والثاني على العادة .

والسبب في اختلافهم ان في ذلك حديثين مختلفين ؛ أحدهما حديث عائشة عن فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرها وكانت مستحاضة أن تدع الصلاة قدر أيامها التي كانت تحيض فيها قبل ان يصيبها الذي أصابها ثم تغتسل وتصلى وفي معناه أيضا حديث أم سلمة المتقدم الذي خرج مالك والحديث الثاني ما أخرجه أبو داود من حديث فاطمة بنت أبي حبيش انها كانت استحاضت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن دم الحيضة أسود يعرف فإذا كان ذلك فامكثي عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فأما هو عرق وهذا اخذ به أبو محمد بن حزم

فمن هؤلاء من ذهب مذهب الترجيح ومنهم من ذهب مذهب الجمع، فمن ذهب مذهب ترجيح حديث أم سلمة وما ورد في معناه قال باعتبار الايام ومالك رضى الله عنه اعتبر عدد الايام فقط في الحائض التي تشك في الاستحاضة ولم يعتبرها في المستحاضة التي تشك في الحيض أعني لا عددها ولا موضعها من الشهر اذ كان عندها ذلك معلوما والنص انما جاء في المستحاضة التي تشك في الحيض فاعتبر الحكم في الفرع ولم يعتبره في الاصل وهذا غريب فتأملوه ومن رجح حديث فاطمة بنت أبي حبيش قال باعتبار اللون ومن هؤلاء من راعى مع اعتبار لون الدم مضى ما يمكن أن يكون طهرا من أيام الاستحاضة وهو قول مالك فيما حكاه عبد الوهاب. ومنهم من لم يراع ذلك ومن جمع بين الحديثين قال الحديث الاول هو في التي تعرف عدد أيامها من الشهر وموضعها والثاني في التي لا تعرف عددها ولا موضعها وتعرف لون الدم ومنهم من رأى أنها ان لم تكن من أهل التمييز ولا تعرف موضع أيامها من الشهر وتعرف عددها أولا تعرف عددها انها تتحرى على حديث حمنة بنت جحش صححه الترمذى وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها انما هي ركضة من الشيطان فتحيض ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلى وسيأتى الحديث بكامله بعد عند حكم المستحاضة في الطهر فهذه هي مشهورات المسائل التي في هذا الباب وهي بالجملة واقعة في أربعة مواضع ، أحدها معرفة انتقال الطهر الى الحيض والثاني معرفة انتقال الحيض الى الطهر ، والثالث معرفة انتقال الحيض الى الاستحاضة والرابع معرفة انتقال الاستحاضة الى الحيض وهو الذى وردت فيه الاحاديث وأما الثلاثة فمسكوت عنها أعني عن تحديدها وكذلك الامر في انتقال النفاس الى الاستحاضة (الباب الثالث) وهو معرفة أحكام الحيض والاستحاضة والاصل في هذا الباب قوله تعالى (ويستلونك عن الحيض) الآية والاحاديث الواردة في ذلك التي سنذكرها واتفق المسلمون على ان الحيض يمنع أربعة أشياء ، أحدها فعل الصلاة ووجوبها أعني انه ليس يجب على الحائض قضاؤها بخلاف الصوم ، والثاني انه يمنع فعل الصوم لا قضاءه . وذلك لحديث عائشة الثابت انها قالت : كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وانما قال بوجوب القضاء عليها طائفة من الخوارج ، والثالث فيما أحسب الطواف لحديث عائشة الثابت حين أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تفعل كل ما يفعله الحاج غير الطواف بالبيت ، والرابع الجماع في الفرج لقوله تعالى (فاعتزلوا النساء في الحيض) الآية . واختلفوا من أحكامها في مسائل نذكر منها مشهوراتها وهي خمس . (المسئلة الاولى) اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض وما يستباح منها فقال مالك والشافعى وأبو حنيفة له منها ما فوق الازار فقط وقال سفيان الثوري وداود

الظاهرى إنما يجب عليه ان يجتنب موضع الدم فقط . وسبب اختلافهم ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك والاحتمال الذى في مفهوم آية الحيض وذلك انه ورد في الاحاديث المسحاح عن عائشة وميمونة وأم سلمة انه عليه الصلاة والسلام : كان يأمر اذا كانت احدهن حائضا أن تمتد عليها ازارها ثم يباشرها وورد أيضا من حديث ثابت بن قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا كل شئ بالحائض الا النكاح وذكر أبوداود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قل لها وهي حائض اكشفي عن فخذك قالت فكشفت فوضع خده وصدره على فخذي وحنيت عليه حتى دفى وكان قد أوجمه البرد وأما الاحتمال الذى في آية الحيض فهو تردد قوله تعالى (قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض) بين أن يحمل على عمومها الا ما خصه الدليل أو ان يكون من باب العام أريد به الخاص بدليل قوله تعالى فيه (قل هو أذى) والذى انما يكون في موضع الدم فمن كان المفهوم منه عنده العموم أعنى انه اذا كان الواجب عنده ان يحمل هذا القول على عمومها حتى يخصه الدليل استثنى من ذلك ما فوق الازار بالسنة اذ المشهور جواز تخصيص الكتاب بالسنة عند الأصوليين ومن كان عنده من باب العام أريد به الخاص رجح هذه الآية على الآثار المانعة مما تحت الازار وقوى ذلك عنده بالآثار المعارضة للآثار المانعة مما تحت الازار ومن الناس من رام الجمع بين هذه الآثار وبين مفهوم الآية على هذا المعنى الذى نبه عليه الخطاب الوارد فيها وهو كونه اذى فحمل احاديث المنع مما تحت الازار على الكراهية وأحاديث الاباحة ومفهوم الآية على الجواز ورجحوا تأويلهم هذا بأنه قد دلت السنة انه ليس من جسم الحائض شئ نجس الا موضع الدم وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عائشة أن تناوله الحمرة وهي حائض فقالت انى حائض فقال عليه الصلاة والسلام : ان حيضتك ليست في يدك ومائبت أيضا من ترجيلها رأسه عليه الصلاة والسلام . وهي حائض وقوله عليه الصلاة والسلام : ان المؤمن لا ينجس .

(المسئلة الثانية) اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال فذهب مالك والشافعى والجمهور الى ان ذلك لا يجوز حتى تغتسل وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى ان ذلك جائز اذا طهرت لاكثر أمد الحيض وهو عنده عشرة أيام وذهب الاوزاعى الى أنها ان غسلت فرجها بالماء جاز وطؤها أعنى كل حائض طهرت متى طهرت وبه قال أبو محمد بن حزم . وسبب اختلافهم الاحتمال الذى في قوله تعالى (فاذا طهرن فأنوهن من حيث أمركم الله) هل المراد به الطهر الذى هو انقطاع دم الحيض أم الطهر بالماء ثم ان كان الطهر بالماء هل المراد به طهر جميع الجسد أم طهر الفرج فان الطهر في كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه

الثلاثة المعاني وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن صيغة التفعّل انما تنطلق على ما يكون من فعل المكلفين لا على ما يكون من فعل غيرهم فيكون قوله تعالى (فاذا تطهروا) أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم والاظهر يجب المصير اليه حتى يدل الدليل على خلافه ورجح أبو حنيفة مذهبه بأن لفظ يفعلان في قوله تعالى (حتى يطهروا) هو أظهر في الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض منه في التطهر بالماء والمسئلة كما ترى محتملة ويجب على من فهم من لفظ الطهر في قوله تعالى حتى يطهروا معنى واحداً من هذه المعاني الثلاثة ان يفهم ذلك المعنى بعينه من قوله تعالى فاذا تطهروا لانه مما ليس يمكن أو مما يفسر أن يجمع في الآية بين معنيين من هذه المعاني مختلفين حتى يفهم من لفظة يطهروا النقاء ويفهم من لفظ تطهروا الغسل بالماء على ما جرت به عادة المالكين في الاحتجاج للمالك فانه ليس من عادة العرب ان يقولوا لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فأعطه درهما بل انما يقولون واذا دخل الدار فأعطه درهما لان الجملة الثانية هي مؤكدة لمفهوم الجملة الاولى ومن تأول قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهروا) على أنه النقاء وقوله (فاذا تطهروا) على أنه الغسل بالماء فهو بمنزلة من قال لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فأعطه درهما وذلك غير مفهوم في كلام العرب الا ان يكون هنالك محذوف ويكون تقدير الكلام ولا تقربوهن حتى يطهروا ويتطهروا فاذا تطهروا فأتوهن من حيث أمركم الله وفي تقدير هذا الحذف بعدم ما ولا دليل عليه الا ان يقول قائل ظهور لفظ التطهر في معنى الاغتسال هو الدليل عليه لكن هذا يعارضه ظهور عدم الحذف في الآية فان الحذف مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أظهر من حمله على المجاز وكذلك فرض المجتهد هنا اذا انتهى بنظره الى مثل هذا الموضع ان يوازن بين الظاهرين فما ترجح عنده منهما على صاحبه عمل عليه وأعني بالظاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهروا في الاغتسال بالماء وظهور عدم الحذف في الآية أن أحب أن يحمل لفظ تطهروا على ظاهره من النقاء فأى الظاهرين كان عنده أرجح عمل عليه أعني اما الا يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ فاذا تطهروا على النقاء أو يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ فاذا تطهروا على الغسل بالماء أو يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهروا في الاغتسال وظهور لفظ يطهروا في النقاء فأى مكان عنده أظهر أيضاً صرف تأويل اللفظ الثاني له وعمل على انهما يدلان في الآية على معنى واحد أعني إما على معنى النقاء وإما على معنى الاغتسال بالماء وليس في طباع النظر الفقهي ان ينتهي في هذه الاشياء الى أكثر من هذا فتأمله وفي مثل هذه الحال يسوغ أن يقال كل مجتهد مصيب وأما اعتبار أبي حنيفة أكثر الحيض في هذه المسئلة فضعيف .

(المسئلة الثالثة) - اختلف الفقهاء في الذي يأتى امرأته وهي حائض فقال مالك والشافعى وأبو حنيفة يستغفر الله ولا شئ عليه وقال أحمد بن حنبل يتصدق بدينار أو بنصف دينار وقالت فرقة من أهل الحديث ان وطئ في الدم فعليه دينار وان وطئ في انقطاع الدم فنصف دينار . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الاحاديث الواردة في ذلك أو وهى وذلك أنه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتى امرأته وهي حائض انه يتصدق بدينار وروى عنه بنصف دينار وكذلك روى أيضا في حديث ابن عباس هذا : انه ان وطئ في الدم فعليه دينار وان وطئ في انقطاع الدم فنصف دينار وروى في هذا الحديث يتصدق بخمسة دنانير وبه قال الاوزاعى فمن صح عنده شئ من هذه الاحاديث صار الى العمل بها ومن لم يصح عنده شئ منها وهم الجمهور عمل على الاصل الذى هو سقوط الحكم حتى يثبت بدليل .

(المسئلة الرابعة) - اختلف العلماء في المستحاضة . فقوم أوجبوا عليها طهرا واحدا فقط وذلك عند ما ترى انه قد انقضت حيضتها باحدى تلك العلامات التى تقدمت على حسب مذهب هؤلاء في تلك العلامات وهؤلاء الذين أوجبوا عليها طهرا واحدا انقسموا قسمين . فقوم أوجبوا عليها ان تتوضأ لكل صلاة وقوم استحبوا ذلك لها ولم يوجبوه عليها والذين أوجبوا عليها طهرا واحدا فقط هم مالك والشافعى وأبو حنيفة وأصحابهم وأكثر فقهاء الامصار وأكثر هؤلاء أوجبوا عليها أن تتوضأ لكل صلاة وبهضم لم يوجب عليها الاستحبابا وهو مذهب مالك وقوم آخرون غير هؤلاء رأوا أن على المستحاضة أن تتطهر لكل صلاة وقوم رأوا أن الواجب ان تؤخر الظهر الى أول العصر ثم تتطهر وتجمع بين الصلاتين وكذلك تؤخر المغرب الى آخر وقتها وأول وقت العشاء وتطهر طهرا ثانيا وتجمع بينهما ثم تتطهر طهرا ثالثا لصلاة الصبح فأوجبوا عليها ثلاثة اطهار في اليوم والليله وقوم رأوا أن عليها طهرا واحدا في اليوم والليله ومن هؤلاء من لم يحدله وقتا وهو مروى عن علي ومنهم من رأى أن تتطهر من طهر الى طهر فيتحصل في المسئلة بالجملة أربعة أقوال قول انه ليس عليها الا طهر واحد فقط عند انقطاع دم الحيض ، وقول ان عليها الطهر لكل صلاة ، وقول ان عليها ثلاثة اطهار في اليوم والليله ؛ وقول ان عليها طهرا واحدا في اليوم والليله . والسبب في اختلافهم في هذه المسئلة هو اختلاف ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك وذلك ان الوارد في ذلك من الاحاديث المشهورة أربعة أحاديث واحد منها متفق على صحته وثلاثة مختلف فيها أما المتفق على صحته فحديث عائشة قالت : جاءت فاطمة ابنة أبى حبيش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله : انى امرأة أستحاض فلا أطهر أفادع الصلاة فقال لها عليه الصلاة والسلام : لا انما ذلك عرق

وليست بالحیضة فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى
وفي بعض روايات هذا الحديث وتوضئ لكل صلاة وهذه الزيادة لم يخرجها البخارى
ولا مسلم وخارجها ابو داود وصححها قوم من أهل الحديث والحديث الثانى حديث
عائشة عن أم حبيبة بنت جحش امرأة عبد الرحمن بن عوف انها استحاضت فأمرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة وهذا الحديث هكذا أسنده
اسحاق عن الزهرى وأما سائر اصحاب الزهرى فانما رووا عنه انها استحاضت فسالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها : انما هو عرق وليست بالحیضة وأمرها أن
تغتسل وتصلى فكانت تغتسل لكل صلاة على ان ذلك هو الذى فهمت منه لا ان
ذلك منقول عن انظله عليه الصلاة والسلام ومن هذا الطريق خرجه البخارى . واما
الثالث فحديث اسماء ابنة عميس انها قالت يا رسول الله ان فاطمة ابنة أبى حبيش
استحيضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لتغتسل للظهر والمصر غسلا واحدا
وللمغرب والعشاء غسلا واحداً وتغتسل للفجر وتوضأً فيما بين ذلك خرجه ابو داود
وصححه ابو محمد بن حزم . واما الرابع فحديث حمنة ابنة جحش وفيه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم خيرها بين ان تصلى الصلوات بطهر واحد عند ما ترى انه قد انقطع دم الحيض
وبين ان تغتسل في اليوم والليلة ثلاث مرات على حديث اسماء بنت عميس الا ان هنالك ظاهره
على الوجوب وهما على التخيير فلما اختلفا طواهر هذه الاحاديث ذهب الفقهاء في
تأويلها أربعة مذاهب مذهب النسخ؛ ومذهب الترجيح؛ ومذهب الجمع؛ ومذهب البناء
والفرق بين الجمع والبناء ان البانى ليس يرى ان هنالك تعارضاً فيجمع بين الحديثين
وأما الجامع فهو يرى ان هنالك تعارضاً في الظاهر فتأمل هذا فانه فرق بين .أما من
ذهب مذهب الترجيح فمن أخذ بحديث فاطمة ابنة حبيش لمكان الاتفاق على صحته عمل
على ظاهره أعنى من أنه لم يأمرها صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة ولا
ان تجمع بين الصلوات بغسل واحد ولا بشئ من تلك المذاهب الى هذا ذهب مالك
وأبو حنيفة والشافعى وأصحاب هؤلاء وهم الجمهور ومن صحت عنده من هؤلاء الزيادة
الواردة فيه وهو الامر بالوضوء لكل صلاة أو جب ذلك عليها . ومن لم تصح عنده لم يوجب ذلك
عليها . وأما من ذهب مذهب البناء فقال انه ليس بين حديث فاطمة وحديث أم حبيبة
الذى من رواته ابن اسحق تعارض أصلاً وان الذى في حديث أم حبيبة من ذلك زيادة على
ما في حديث فاطمة فان حديث فاطمة انما وقع الجواب فيه عن السؤال هل ذلك الدم حيض
يمنع الصلاة أم لا فاخبرها عليه الصلاة والسلام انها ليست بحيضة تمنع الصلاة ولم يخبرها فيه
بوجوب الطهر أصلاً لكل صلاة ولا عند انقطاع دم الحيض وفي حديث أم حبيبة أمرها

بشيء واحد وهو التطهر لكل صلاة لكن للجمهور أن يقولوا ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فلو كان واجبا عليها الطهر لكل صلاة لا أخبرها بذلك ويعد أن يدعى مدعى أنها كانت تعرف ذلك مع أنها كانت تجهل الفرق بين الاستحاضة والحيض وأما تركه عليه الصلاة والسلام لإعلامها بالطهر الواجب عليها عند انقطاع دم الحيض فضمن في قوله أنها ليست بالحيضة لأنه كان معلوما من سنته عليه الصلاة والسلام ان انقطاع الحيض يوجب الغسل فإذا أنما لم يخبرها بذلك لأنها كانت عالة به وليس الامر كذلك في وجوب الطهر لكل صلاة الا ان يدعى مدعى ان هذه الزيادة لم تكن قبل ثابته وتثبت بعد فيتطرق الى ذلك المسئلة المشهورة هل الزيادة نسخ أم لا وقد روى في بعض طرق حديث فاطمة امره عليه الصلاة والسلام لها بالغسل . فهذا هو حال من ذهب مذهب الترجيح ومذهب البناء . واما من ذهب مذهب النسخ فقال ان حديث أسماء بنت عميس ناسخ لحديث أم حبيبة واستدل على ذلك بما روى عن عائشة ان سهلة ابنة سهيل استحاضت وان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك امرها ان تجمع بين الظهر والعصر في غسل واحد والمغرب والعشاء في غسل واحد وتغتسل ثالثا للصبح . واما الذين ذهبوا مذهب الجمع فقالوا ان حديث فاطمة ابنة حبيش محمول على التي تعرف أيام الحيض من أيام الاستحاضة وحديث أم حبيبة محمول على التي لا تعرف ذلك فأمرت بالطهر في كل وقت احتياطا للصلاة وذلك ان هذه اذا قامت الى الصلاة يحتمل أن تكون طهرت فيجب عليها أن تغتسل لكل صلاة . وأما حديث أسماء ابنة عميس فمحمول على التي لا يتميز لها أيام الحيض من أيام الاستحاضة الا انه قد ينقطع عنها في أوقات فهذه اذا انقطع عنها الدم وجب عليها أن تغتسل وتصلي بذلك الغسل صلاتين . وهنا قوم ذهبوا مذهب التخيير بين حديثي أم حبيبة وأسماء واحتجوا لذلك بحديث حمدة ابنت جحش وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرها وهؤلاء . منهم من قال ان الخيرة هي التي لا تعرف أيام حيضتها . ومنهم من قال بل هي المستحاضة على الاطلاق عارفة كانت أو غير عارفة وهذا قول خامس في المسئلة الا ان الذي في حديث حمدة ابنة جحش انما هو التخيير بين أن تصلي الصلوات كلها بطهر واحد وبين أن تتطهر في اليوم والليله ثلاث مرات . وأما من ذهب الى ان الواجب أن تتطهر في كل يوم مرة واحدة فلمعله انما أوجب ذلك عليها لمكان الشك ولست أعلم في ذلك أنرا .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة على ثلاثة أقوال فقال قوم يجوز وطؤها وهو الذي عليه فقهاء الامصار وهو مروي عن ابن عباس وسعيد

ابن المسيب وجماعة من التابعين، وقال قوم ليس يجوز وطؤها وهو مروي عن عائشة وبه قال النخعي والحكم؛ وقال قوم لا يأتيتها زوجها الا أن يطول ذلك بها وبهذا القول قال احمد بن حنبل . وسبب اختلافهم هل اباحة الصلاة لها هي رخصة لمكان تأكيد وجوب الصلاة أم انما أبيحت لها لان حكمها حكم الطاهر فمن رأى ان ذلك رخصة لم يجز لزوجها أن يطأها ومن رأى ان ذلك لان حكمها حكم الطاهر أباح لها ذلك وهي بالجملة مسألة مسكوت عنها وأما التفريق بين الطول ولا طول فاستحسان .

﴿ كتاب التيمم ﴾

والقول المحيط باصول هذا الكتاب يشتمل بالجملة على سبعة أبواب . الباب الاول في معرفة الطهارة التي هذه الطهارة بدل منها، الثاني في معرفة من تجوز له هذه الطهارة؛ الثالث في معرفة شروط جواز هذه الطهارة؛ الرابع في صفة هذه الطهارة ، الخامس فيما تصنع به هذه الطهارة ، السادس في نواقض هذه الطهارة ، السابع في الاشياء التي هذه الطهارة شرط في صحتها أو في استباحتها .

﴿ الباب الاول ﴾

اتفق العلماء على أن هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى واختلفوا في الكبرى فروى عن عمر وابن مسعود انهما كانا لا يريانها بدلا من الكبرى وكان علي وغيره من الصحابة يرون ان التيمم يكون بدلا من الطهارة الكبرى وبه قال عامة الفقهاء . والسبب في اختلافهم الاحتمال الوارد في آية التيمم وانهم تصح عندهم الآثار الواردة بالتيمم لاجنب أما الاحتمال الوارد في الآية فلان قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) يحتمل أن يعود الضمير الذي فيه على المحدث حدثا أصغر فقط ويحتمل أن يعود عليهما معا لكن من كانت الملامسة عنده في الآية الجماع فالأظهر انه عائد عليهما معا ومن كانت الملامسة عنده هي اللمس باليد أعنى في قوله تعالى (أو لامستم النساء) فالأظهر انه انما يعود الضمير عنده على المحدث حدثا أصغر فقط اذ كانت الضمائر انما يحتمل أبدا عودها على أقرب مذكور الا ان يقدر في الآية تقديم وتاخيرا حتى يكون تقديرها هكذا يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة أوجاه أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا

طيبا ومثل هذا ليس ينبغى أن يصار اليه الابدليل فان التقديم والتأخير مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز وقد يظن ان في الآية شيئا يقتضى تقديمه وتأخيرا وهو أن حملها على ترتيبها يوجب إن المرض والسفر حدثان لكن هذا لا يحتاج اليه اذا قدرت أوهنا بمعنى الواو وذلك موجود في كلام العرب في مثل قول الشاعر

وكان سيان ألا يسرحوا نعمًا * أو يسرحوه بها واغبرت السرح

فانه إنما يقال سيان زيد وعمره وهذا هو أحد الاسباب التي أوجبت الخلاف في هذه المسألة. وأما ارتيابهم في الآثار التي وردت في هذا المعنى فبين مما خرجه البخارى ومسلم ان رجلا أتى عمر رضى الله عنه فقال أجنب فلم أجد الماء فقال لا تصل فقال عمار أما تذكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت في سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما أنت فلم تصل وأما أنا فتممكت في التراب فصليت فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر اتق الله يا عمار فقال ان اشئت لم أحدث به وفي بعض الروايات أنه قال له عمر نوايك ماتوليت وخرج مسلم عن شقيق قال كنت جالسا مع عبد الله بن مسعود وأبى موسى فقال أبو موسى يا أبا عبد الرحمن أرايت لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا كيف يصنع بالصلاة فقال عبد الله لا بى موسى لا يتيمم وان لم يجد الماء شهرا فقال أبو موسى فكيف بهذه الآية في سورة المائدة (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) فقالى عبد الله لورخص لهم في هذه الآية لا وشك اذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع لقول عمار وذكر له الحديث المتقدم فقال له عبد الله ألم تر عمر لم يقنع بقول عمار لكن الجمهور رأوا ان ذلك قد ثبت من حديث عمار وعمران بن الحصين خرجهما البخارى وان نسيان عمر ليس مؤثرا في وجوب العمل بحديث عمار وأيضا فانهم استدلوا بجواز التيمم للجنب والحائض بعموم قوله عليه الصلاة والسلام . جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وأما حديث عمر ان بن الحصين فهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال . يا فلان أما يكفيك أن تصل مع القوم فقال يا رسول الله أصابتني جنابة ولأما فقال عليه الصلاة والسلام . عليك بالصعيد فانه يكفيك ولموضع هذا الاحتمال اختلفوا هل لمن ليس عنده ماء ان يطا أهله ام لا يطأوها اعنى من يجوز للجنب التيمم .

❦ الباب الثانى ❦

واما من من تجوز له هذه الطهارة فاجمع العلماء انها تجوز لاثنين للمريض والمسافر

إذا عدا الماء واختلفوا في أربع في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله وفي الحاضر
يعدم الماء وفي الصحيح المسافر يجد الماء فيمنعه من الوصول إليه خوف وفي الذي
يخاف من استعماله من شدة البرد . فاما المريض الذي يجد الماء ويخاف من استعماله
فقال الجمهور يجوز التيمم له وكذلك الصحيح الذي يخاف الهلاك أو المرض الشديد
من برد الماء وكذلك الذي يخاف من الخروج الى الماء الا ان معظمهم اوجب عليه
الاعادة اذا وجد الماء . وقال عطاء لا يتيمم المريض ولا غير المريض اذا وجد الماء، واما
الحاضر الصحيح الذي يعدم الماء فذهب مالك والشافعي الى جواز التيمم له وقال ابو
حنيفة لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح وان عدم الماء . وسبب اختلافهم في هذه المسائل
الأربع التي هي قواعد هذا الباب . اما في المريض الذي يخاف من استعمال الماء فهو
اختلافهم هل في الآية محذوف مقدر في قوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر)
فمن رأى ان في الآية حذفاً وان تقدير الكلام وان كنتم مرضى لا تقدر على استعمال
الماء وان الضمير في قوله تعالى فلم تجدوا ماء انما يعود على المسافر فقط أجاز التيمم
للمريض الذي يخاف من استعمال الماء ومن رأى ان الضمير في لم تجدوا ماء يعود على
المريض والمسافر معاً وانه ليس في الآية حذف لم يجز المريض اذا وجد الماء التيمم
وأما سبب اختلافهم في الحاضر الذي يعدم الماء فاحتال الضمير الذي في قوله تعالى
فلم تجدوا ماء أن يعود على أصناف المحدثين أعني الحاضرين والمسافرين أو على
المسافرين . فقط فمن رأى عائداً على جميع أصناف المحدثين أجاز التيمم للحاضرين . ومن
رآه عائداً على المسافرين فقط أو على المرضى والمسافرين لم يجز التيمم للحاضر
الذي يعدم الماء . وأما سبب اختلافهم في الخائف من الخروج الى الماء فاختلافهم في
قياسه على من عدم الماء وكذلك اختلافهم في الصحيح يخاف من برد الماء السبب
فيه هو اختلافهم في قياسه على المريض الذي يخاف من استعمال الماء وقد رجح
مذهبهم القائلون بجواز التيمم للمريض بحديث جابر في المجروح الذي اغتسل فمات
فأجاز عليه الصلاة والسلام المسح له وقال : قتلوه قتلهم الله وكذلك رجحوا أيضاً قياس
الصحيح الذي يخاف من برد الماء على المريض بما روى أيضاً في ذلك عن عمرو بن
العماس انه أجنب في ليلة باردة فتيمم وتلى قول الله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان
بكم رحيماً) فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فلم يعنف .

الباب الثالث

وأما معرفة شروط هذه الطهارة فيتعلق بها ثلاث مسائل قواعد ؛ احداها هل النية من شرط هذه الطهارة أم لا ، والثانية هل الطلب شرط في جواز التيمم عند عدم الماء أم لا ، والثالثة هل دخول الوقت شرط في جواز التيمم أم لا .

(أما المسئلة الاولى) فالجمهور على ان النية فيها شرط لكونها عبادة غير معقولة المعنى وشذ زفر فقال ان النية ليست بشرط فيها وأنها لا تحتاج الى نية وقد روى ذلك أيضاً عن الاوزاعي والحسن بن حى وهو ضعيف .

(وأما المسئلة الثانية) فان مالكا رضى الله عنه اشترط الطلب وكذلك الشافعى ولم يشترطه أبو حنيفة . وسبب اختلافهم في هذا هو هل يسمى من لم يجد الماء دون طلب غير واحد للماء أم ليس يسمى غير واحد للماء الا اذا طلب الماء فلم يجده لكن الحق في هذا أن يعتقد أن المتيقن لعدم الماء إما بطلب متقدم واما بغير ذلك هو عادم للماء وأما الظان فليس بعادم للماء ولذلك يضعف القول بشكره الطلب الذى في المذهب في المسكان الواحد بعينه ويقوى اشتراطه ابتداء اذا لم يكن هنالك علم قطعى بعدم الماء .

(وأما المسئلة الثالثة) وهو اشتراط دخول الوقت ففهم من اشترطه وهو مذهب الشافعى ومالك ومنهم من لم يشترطه وبه قال أبو حنيفة وأهل الظاهر وابن شعبان من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم هو هل ظاهر مفهوم آية الوضوء يقتضى ان لا يجوز التيمم والوضوء الا عند دخول الوقت لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية فوجب الوضوء والتيمم عند وجوب القيام الى الصلاة وذلك اذا دخل الوقت فوجب لهذا أن يكون حكم الوضوء والتيمم في هذا حكم الصلاة اعنى أنه كما أن الصلاة من شرط صحتها الوقت كذلك من شرط صحة الوضوء والتيمم الوقت الا ان الشرع خصص الوضوء من ذلك فبقى التيمم على أصله أم ليس يقتضى هذا ظاهر مفهوم الآية وان تقدير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) أى اذا أردتم القيام الى الصلاة وأيضاً فإنه لو لم يكن هنالك محذوف لما كان يفهم من ذلك الايجاب الوضوء والتيمم عند وجوب الصلاة فقط لا أنه لا يجزى ان وقع قبل الوقت الا أن يقاسا على الصلاة فلذلك الاولى أن يقال في هذا ان سبب الخلاف فيه هو قياس التيمم على الصلاة لكن هذا يضعف فان قياسه على الوضوء أشبه فتأمل هذه المسئلة فانها ضعيفة أعنى من يشترط في صحته دخول الوقت وبجمله من العبادة المؤقتة فان التوقيت

في العبادة لا يكون الا بدليل سمعي وانما يسوغ القول بهذا اذا كان على رجاء من وجود الماء قبل دخول الوقت فيكون هذا ليس من باب ان هذه العبادة مؤقته لكن من باب أنه ليس ينطلق اسم الغير واجد للماء الا عند دخول وقت الصلاة لانه ما لم يدخل وقتها أمكن ان يطأ هو على الماء ولذلك اختلف المذهب متى يتيمم هل في أول الوقت او في وسطه او في آخره لكن ههنا مواضع يعلم قطعاً ان الانسان ليس بطاري على الماء فيها قبل دخول الوقت ولا الماء بطاري عليه وايضا فان قدرنا طرو الماء فلايس يجب عليه الا نقض التيمم فقط لا منع صحته وتقدير الطرو هو ممكن في الوقت وبعده فلم جعل حكمه قبل الوقت خلاف حكمه في الوقت أعنى انه قبل الوقت يمنع ائمة اذ التيمم وبعد دخول الوقت لا يمنعه وهذا كله لا ينبغي ان يصار اليه الا بدليل سمعي ويلزم على هذا الا يحوز التيمم الا في آخر الوقت فتأمل.

﴿ الباب الرابع ﴾

واما صفة هذه الطهارة فيتعلق بها ثلاث مسائل هي قواعد هذا الباب .
 (المسئلة الاولى) اختلف الفقهاء في حد الايدي التي امر الله بمسحها في التيمم في قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه على اربعة اقوال ، القول الاول ان الحد الواجب في ذلك هو الحد الواجب بعينه في الوضوء وهو الى المرافق وهو مشهور المذهب وبه قال فقهاء الامصار ، والقول الثاني ان الفرض هو مسح الكف فقط وبه قال أهل الظاهر وأهل الحديث ، والقول الثالث الاستحباب الى المرفقين والفرض الكفان وهو مروى عن مالك ، والقول الرابع أن الفرض الى الماكب وهو شاذ روى عن الزهري ومحمد بن مسلمة . والسبب في اختلافهم اشترك اسم اليد في لسان العرب وذلك ان اليد في كلام العرب يقال على ثلاثة معان على الكف فقط وهو أظهرها استعمالا ويقال على الكف والذراع ويقال على الكف والساعد والعضد . والسبب الثاني اختلاف الآثار في ذلك وذلك ان حديث عمار المشهور فيه من طرقه الثابتة : انما يكفيك أن تضرب بيدك ثم تنأخ فيها ثم تمسح بها وجهك وكفيك وورد في بعض طرقه انه قال له عليه الصلاة والسلام . وان تمسح بيدك الى المرفقين وروى أيضا عن ابن عمر ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : التيمم ضربتان ضربة الموجه وضربة لايدين الى المرفقين وروى أيضاً من طريق ابن عباس ومن طريق غيره فذهب الجمهور الى ترجيح هذه الاحاديث على حديث عمار الثابت من جهة هذا القياس لها أعنى من جهة قياس التيمم على الوضوء وهو بعينه حملهم على ان عدلوا بالنظر الى اليد عن الكف الذي هو فيه أظهر الى الكف

والساعد ومن زعم انه ينطلق عليهما بالسواء وانه ليس في احدهما أظهر منه في الثاني فقد أخطأ فان اليد وان كانت إسمياً مشتركة فهي في الكف حقيقة وفيما فوق الكف مجاز وليس كل اسم مشترك هو بجمل وانما المشترك المجمل الذي وضع من أول أمره مشتركاً وفي هذا قال الفقهاء إنه لا يصح الاستدلال به ولذلك ما نقول إن الصواب هو أن يعتقد ان الفرض انما هو الكفان فقط وذلك ان اسم اليد لا يخلوا أن يكون في الكف أظهر منه في سائر الأجزاء أو يكون دلالة على سائر أجزاء الذراع والمضد بالسواء فان كان أظهر فيجب المصير اليه على ما يجب المصير الى الاخذ بالظاهر وان لم يكن أظهر فيجب المصير الى الاخذ بالآثر الثابت فأما أن يطلب القياس هنا على الآثر فلا معنى له ولا أن ترجح به أيضاً أحاديث تثبت بعد فالقول في هذه المسئلة بين من الكتاب والسنة فتأمله وأما من ذهب الى الآباط فانما ذهب الى ذلك لأنه قد روى في بعض طرق حديث عمار أنه قال : تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسحنا بوجوهنا وأيدينا الى الماكب ومن ذهب الى ان يحمل تلك الاحاديث على التنبؤ وحديث عمار على الوجوب فهو مذهب حسن اذ كان الجمع أولى من الترجيح عند أهل الكلام الفقهي الا أن هذا انما ينبغي أن يصار اليه إن صححت تلك الاحاديث .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في عدد الضربات على الصعيد للتيمم ، فمنهم من قال واحدة ، ومنهم من قال اثنتين والذين قالوا اثنتين منهم من قال ضربة للوجه وضربة لليدين وهم الجمهور واذا قلت الجمهور فالفقهاء الثلاثة معدودون فيهم أعنى مالك والشافعي وأبا حنيفة ومنهم من قال ضربتان لكل واحد منهما أعنى ليد ضربتان والوجه ضربتان . والسبب في اختلافهم أن الآية مجملة في ذلك والاحاديث متعارضة وقياس التيمم على الوضوء في جميع أحواله غير متفق عليه والذي في حديث عمار الثابت من ذلك انما هو ضربة واحدة للوجه والكفين معاً لسكن ههنا أحاديث فيها ضربتان فرجح الجمهور هذه الاحاديث لمكان قياس التيمم على الوضوء .

(المسئلة الثالثة) اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة وغيرها في وجوب توصيل التراب إلى أعضاء التيمم فلم ير ذلك أبو حنيفة واجباً ولا مالك ورأى ذلك الشافعي واجباً وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في حرف من في قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وذلك ان منه قد ترد للتبعيض وقد ترد لتمييز الجنس فن ذهب الى انها ههنا للتبعيض أوجب نقل التراب الى أعضاء التيمم ومن رأى انهما لتمييز الجنس قال ليس النقل واجباً والشافعي إنما رجح حملها على التبعيض من جهة قياس التيمم على الوضوء لكن يعارضه حديث عمار المتقدم لأن فيه ثم تنفخ فيها وتيمم رسول الله صلى

الله عليه وسلم على الحائط وينبغي أن تعلم أن الاختلاف في وجوب الترتيب في التيمم ووجوب الفور فيه هو بعينه اختلافهم في ذلك في الوضوء وأسباب الخلاف هنالك هي أسبابه هنا فلا معنى لاعادته .

﴿ الباب الخامس ﴾

فيما تصنع به هذه الطهارة وفيه مسألة واحدة وذلك أنهم انفقوا على جوازها بتراب الحرث الطيب . واختلفوا في جواز فعلها بما عدى التراب من أجزاء الأرض المتولدة عنها كالحجارة فذهب الشافعي إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص وذهب مالك وأصحابه إلى أنه يجوز التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها في المشهور عنه الحصى والرمل والتراب وزاد أبو حنيفة فقال وبكل ما يتولد من الأرض من الحجارة مثل النورة والزرنيخ والجص والطين والرخام ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض وهم الجمهور وقال أحمد بن حنبل يتيمم بغبار الثوب واللبد . والسبب في اختلافهم شيان . أحدهما اشتراك اسم الصعيد في لسان العرب فإنه مرة يطلق على التراب الخالص ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض الظاهرة حتى إن مالكا وأصحابه حملهم دلالة اشتقاق هذا الاسم أعني الصعيد أن يجيزوا في إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش وعلى الثلج قالوا لأنه يسمى صعيدا في أصل التسمية أعني من جهة صعوده على الأرض وهذا ضعيف . والسبب الثاني إطلاق اسم الأرض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهور وتقييدها بالتراب في بعضها وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فإن في بعض رواياته جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وفي بعضها جعلت لي الأرض مسجدا وجعلت لي تربتها طهورا وقد اختلف أهل الكلام الفقهي هل يقضى بالطلق على المقيد أو بالمقيد على المطلق . والمشهور عندهم أن يقضى بالمقيد على المطلق وفيه خطر ومذهب أبي محمد بن حزم أن يقضى بالطلق على المقيد لأن المطلق فيه زيادة معنى فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق وحل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجز التيمم إلا بالتراب ومن قضى بالطلق على المقيد وحل اسم الصعيد على كل ما على وجه الأرض من أجزائها أجاز التيمم بالرمل والحصى وأما إجازة التيمم بما يتولد منها فضعيف إذ كان لا يتناول اسم الصعيد فإن أعم دلالة اسم الصعيد أن يدل على ما تدل عليه الأرض لا أن يدل على الزرنيخ والنورة ولا على الثلج والحشيش والله الموفق للصواب . والاشتراك الذي في اسم الطيب أيضا من أحد دواعي الخلاف .

الباب السادس

وأما نواقض هذه الطهارة فانهم اتفقوا على أنه ينقضها ما ينقض الأصل الذي هو الوضوء والطهر. واختلفوا من ذلك في مسألتين ، أحدهما هل ينقضها ارادة صلاة أخرى مفروضة غير المفروضة التي تيمم لها، والمسألة الثانية هل ينقضها وجود ماء أم لا .

(المسألة الاولى) فذهب مالك فيها الى أن ارادة الصلاة الثانية تنقض طهارة الاولى، ومذهب غيره خلاف ذلك وأصل هذا الخلاف يدور على شيئين ، أحدهما هل في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) محذوف مقدر أعني اذا قمتم من النوم أو قمتم محدثين أم ليس هنالك محذوف أصلا فمن رأى أن لا محذوف هنالك قال ظاهر الآية وجوب الوضوء أو التيمم عند القيام لكل صلاة لكن خصصت السنة من ذلك الوضوء فبقى التيمم على أصله لكن لا ينبغي أن يحتاج بهذا لما لك فان مالك يرى أن في الآية محذوف على ما رواه عن زيد بن أسلم في موطنه . وأما السبب الثاني فهو تكرار الطلب عند دخول وقت كل صلاة وهذا هو الزم لأصول مالك أعني أن يحتاج له بهذا وقد تقدم القول في هذه المسألة ومن لم يتكرر عنده الطلب وقدر في الآية محذوف لم ير ارادة الصلاة الثانية مما ينقض التيمم .

(وأما المسألة الثانية) فان الجمهور ذهبوا الى أن وجود الماء ينقضها، وذهب قوم الى أن الناقض لها هو الحدث. وأصل هذا الخلاف هل وجود الماء يرفع استحباب الطهارة التي كانت بالتراب أو يرفع ابتداء الطهارة به فمن رأى أنه يرفع ابتداء الطهارة به قال لا ينقضها الا الحدث ومن رأى أنه يرفع استحباب الطهارة قال انه ينقضها فان حدث الناقض هو الرافع للاستحباب وقد احتج الجمهور لمذهبهم بالحديث الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جمعت لي الأرض مسجدا وطهورا ما لم يجد الماء والحديث محتمل فانه يمكن أن يقال ان قوله عليه الصلاة والسلام : ما لم يجد الماء يمكن أن يفهم منه فاذا وجد الماء انقطعت هذه الطهارة وارتفعت ويمكن أن يفهم منه فاذا وجد الماء لم تصح ابتداء هذه الطهارة والاقوى في عضد الجمهور هو حديث أبي سعيد الخدري وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال : فاذا وجدت الماء فأمسه جلدك فان الامر محمول عند جمهور المتكلمين على الفور وان كان أيضا قد يتطرق اليه الاحتمال المتقدم فتأمل هذا . وقد حمل الشافعي تسليمه ان وجود الماء يرفع هذه الطهارة أن قال ان التيمم ليس رافعا للحدث أى ليس مفيدا للتيمم الطهارة الرافعة للحدث وإنما هو ميسر للصلاة فقط مع بقاء الحدث وهذا لا معنى له فان الله قد ساء طهارة وقد ذهب قوم من أصحاب مالك هذا المذهب فقالوا إن التيمم لا يرفع الحدث لانه لو رفعه لم ينقضه إلا

الحدث . والجواب أن هذه الطهارة وجود الماء في حقها هو حدث خاص بها على القول بان الماء ينقضها . واتفق القائلون بان وجود الماء ينقضها على أنه ينقضها قبل الشروع في الصلاة وبعد الصلاة واختلفوا . هل ينقضها طروء في الصلاة فذهب مالك والشافعي وداود الى أنه لا ينقض الطهارة في الصلاة وذهب أبو حنيفة وأحمد وغيرهما الى أنه ينقض الطهارة في الصلاة وهم أحفظ للاصل لأنه أمر غير مناسب للمشروع أن يوجد شيء واحد لا ينقض الطهارة في الصلاة وينقضها في غير الصلاة وبمثل هذا شنعوا على مذهب أبي حنيفة فيما يراه من أن الضحك في الصلاة ينقض الوضوء مع أنه مستند في ذلك الى الأثر فتأمل هذه المسئلة فانها بينة ولا حجة في الظواهر التي يرام الاحتجاج بها لهذا المذهب من قوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) فان هذا لم يبطل الصلاة بارادته وإنما أبطلها طروء الماء كما لو أحدث .

﴿ الباب السابع ﴾

واتفق الجمهور على أن الأفعال التي هي هذه الطهارة شرط في صحتها هي الأفعال التي الوضوء شرط في صحتها من الصلاة ومس المصحف وغير ذلك . واختلفوا هل يستباح بها أكثر من صلاة واحدة فقط فشهور مذهب مالك أنه لا يستباح بها صلاتان مفروقتان أبدا . واختلف قوله في الصلاتين المقضيتين والمشهور عنه أنه إذا كانت إحدى الصلاتين فرضا والأخرى نفلا أنه إن قدم الفرض جمع بينهما وإن قدم النفل لم يجمع بينهما . وذهب أبو حنيفة الى أنه يجوز الجمع بين صلوات مفروضة بتييم واحد . وأصل هذا الخلاف هل هو التيمم يجب لكل صلاة أم لا إما من قبل ظاهر الآية كما تقدم وإما من قبل وجوب تكرار الطلأ وإما من كليهما .

﴿ كتاب الطهارة من النجس ﴾

والقول المحيط بأصول هذه الطهارة وقواعدها ينحصر في ستة أبواب . الباب الاول في معرفة حكم هذه الطهارة أعنى في الوجوب أو في الندب اما مطلقا واما من جهة أنها مشترطة في الصلاة . الباب الثاني في معرفة أنواع النجاسات . الباب الثالث في معرفة المحال التي يجب ازالتها عنها . الباب الرابع في معرفة الشيء الذي به تزال . الباب الخامس في صفة ازالتها في محل محل ، الباب السادس في آداب الأحداث

﴿ الباب الاول ﴾

والاصل في هذا الباب أما من الكتاب فقوله تعالى (وثيابك فطهر وأما من السنة فآثار كثيرة ثابتة منها قوله عليه الصلاة والسلام : من توضأ فليستشر ومن استعجم فليوتر ومنها أمره صلى الله عليه وسلم بغسل دم الحيض من الثوب وأمره بصب ذنوب من ماء على بول الاعرابي وقوله عليه الصلاة والسلام في صاحبي القبر : انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول . واتفق العلماء لمكان هذه المسموعات على أن ازالة النجاسة مأمور بها في الشرع . واحتافوا هل ذلك على الوجوب أو على الندب المذكور وهو الذي يعبر عنه بالسنة فقال قوم ان ازالة النجاسات واجبة وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وقال قوم ازالها سنة مؤكدة وليست بفرض ؛ وقال قوم هي فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان وكلا هذين القولين عن مالك وأصحابه . وسبب اختلافهم في هذه المسألة راجع الى ثلاثة أشياء ، أحدها اختلافهم في قوله تبارك وتعالى (وثيابك فطهر) هل ذلك محمول على الحقيقة أو محمول على المجاز ، والسبب الثاني تمارض ظواهر الآثار في وجوب ذلك ، والسبب الثالث اختلافهم في الامر والنهي الوارد لعل معقولة المعنى هل تلك العلة المفهومة من ذلك الامر أو النهي قرينة تنقل الامر من الوجوب الى الندب وانتهى من الحظر الى الكراهة أم ليست قرينة وأنه لا فرق في ذلك بين العبادة المعقولة وغير المعقولة وانما صار من صار الى الفرق في ذلك لان الاحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي من باب محاسن الاخلاق أو من باب المصالح وهذه في الأكثر هي مندوب اليها فن حل قوله تعالى وثيابك فطهر على الثياب المحسوسة قال الطهارة من النجاسة واجبة ومن حملها على الكناية عن طهارة القلب لم ير فيها حجة . وأما الآثار المتعارضة في ذلك فمنها حديث صاحبي القبر المشهور وقوله فيهما صلى الله عليه وسلم : انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستنزه من بوله فظاهر هذا الحديث يقتضي الوجوب لان العذاب لا يتعلق الا بالواجب ؛ وأما المعارض لذلك فما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من أنه رمى عليه وهو في الصلاة سلاجزور بالدم والفرث فلم يقطع الصلاة وظاهر هذا أنه لو كانت ازالة النجاسة واجبة كوجوب الطهارة من الحدث لقطع الصلاة ، ومنها ما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان في صلاة من الصلوات يصلي في نعليه فطرح نعليه فطرح الناس لطرحه تعاملهم فانكر ذلك عليهم عليه الصلاة والسلام وقال :

لأنما خلعتها لأن جبريل أخبرني أن فيها قدراً فظاهر هذا أنه لو كانت واجبة لما بنى على ما مضى من الصلاة فمن ذهب في هذه الآثار مذهب ترجيح الظواهر قال إما بالوجوب إن رجح ظاهر حديث الوجوب أو بالنسب إن رجح ظاهر حديثي النسب أعني الحديثين اللذين يقتضيان أن أزالها من باب النسب المؤكد ومن ذهب مذهب الجمع فمنهم من قال هي فرض مع الذكر والقدرة ساقطة مع النسيان وعدم القدرة ومنهم من قال هي فرض مطلقاً وليست من شروط صحة الصلاة وهو قول رابع في المسألة وهو ضعيف لأن النجاسة إنما تزال في الصلاة وكذلك من فرق بين العبادة المعقولة المعنى وبين الغير معقولته أعني أنه جعل الغير معقولة أكد في باب الوجوب فرق بين الأمر الوارد في الطهارة من الحدث وبين الأمر الوارد في الطهارة من النجس لأن الطهارة من النجس معلوم أن المقصود بها النظافة وذلك من محاسن الأخلاق وأما الطهارة من الحدث فغير معقولة المعنى مع ما اقترن بذلك من صلاتهم في النعال مع أنها لا تنفك من أن يوطأ بها النجاسات غالباً ما أجمعوا عليه من العفو عن اليسير في بعض النجاسات .

الباب الثاني

وأما أنواع النجاسات فإن العلماء اتفقوا من أعيانها على أربعة : ميتة الحيوان ذى الدم الذى ليس بمائى ، وعلى لحم الخنزير بأى سبب اتفق أن تذهب حياته ، وعلى الدم نفسه من الحيوان الذى ليس بمائى انفصل من الحى أو الميت إذا كان مسفوحاً أعني كثيراً ، وعلى بول ابن آدم ورجيعه وأكثرهم على نجاسة الخمر وفى ذلك خلاف عن بعض المحدثين واختلفوا فى غير ذلك والقواعد من ذلك سبع مسائل .

(المسألة الأولى) اختلفوا فى ميتة الحيوان الذى لادم له وفى ميتة الحيوان البحرى فذهب قوم الى أن ميتة ما لادم له طاهرة وكذلك ميتة البحر وهو مذهب مالك وأصحابه وذهب قوم الى التسوية بين ميتة ذوات الدم التى لا دم لها فى النجاسة واستثنوا من ذلك ميتة البحر وهو مذهب الشافعى إلا ما وقع الاتفاق على أنه ليس بميتة مثل دود الحل وما يتولد فى المطاعم وسوى قوم بين ميتة البر والبحر واستثنوا ميتة ما لادم له وهو مذهب أبى حنيفة وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وذلك أنهم فيها أحسب اتفقوا أنه من باب العام أريد به الخاص . واختلفوا أى خاص أريد به فمنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر وما لادم له ومنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر فقط ومنهم من استثنى من ذلك ميتة ما لا دم له فقط . وسبب اختلافهم فى هذه المستثنيات هو سبب اختلافهم فى

الدلائل المخصوص . أما من استثنى من ذلك مالا دم له فحجته مفهوم الاثر الثابت عنه عليه الصلاة والسلام من أمره بمقل الذباب اذا وقع في الطعام قالوا فهذا يدل على طهارة الذباب وليس لذلك علة الا انه غير ذى دم . وأما الشافعى فعنده ان هذا خاص بالذباب لقوله عليه الصلاة والسلام : فان فى احدى جناحيه داء وفى الاخرى دواء ووهن الشافعى هذا المفهوم من الحديث بان ظاهر الكتاب يقتضى ان الميتة والدم نوعان من أنواع المحرمات ، أحدهما تعمل فيه التذكية وهى الميتة وذلك فى الحيوان المباح الاكل باتفاق والدم لا تعمل فيه التذكية فحكمهما مفترق فكيف يجوز أن يجمع بينهما حتى يقال ان الدم هو سبب تحريم الميتة وهذا قولى كما ترى فانه لو كان الدم هو السبب فى تحريم الميتة لما كانت ترتفع الحرمة عن الحيوان بالذكاة وتبقى حرمة الدم الذى لم يفصل بعد عن المذكاة وكانت الحلية انما توجد بعد انفصال الدم عنه لانه اذا ارتفع السبب ارتفع المسبب الذى يقتضيه ضرورة لانه ان وجد السبب والمسبب غير موجود فليس له هو سببا ومثلا ذلك انه اذا ارتفع التحريم عن عصير العنب وجب ضرورة ان يرتفع الاسكار ان كنا نعتقد ان الاسكار هو سبب التحريم . وأما من استثنى من ذلك ميتة البحر فانه ذهب الى الاثر الثابت فى ذلك من حديث جابر وفيه انهم أكلوا من الحوت الذى رماء البحر أياما وتزودوا منه وانهم أخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسن فعلهم وسألهم هل بقى منه شيء وهو دليل على أنه لم يجوز ذلك لهم لمكان ضرورة خروج الزاد عنهم . واحتجوا أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام : هو الطهور ماؤه الحل ميتته . وأما أبو حنيفة فرجح عموم الآية على هذا الاثر إما لان الآية مقطوع بها والاثار مظنون وإما لانه رأى ان ذلك رخصة لهم أعنى حديث جابر أو لانه احتمل عنده أن يكون الحوت مات بسبب وهو رمى البحر به الى الساحل لان الميتة هو ما مات من تلقاء نفسه من غير سبب من خارج ولاختلافهم فى هذا أيضا سبب آخر وهو احتمال عودة الضمير فى قوله تعالى (وطعامه متاعا لكم وللسياارة) أعنى ان يعود على البحر أو على الصيد نفسه فن أعاده على البحر قال طعامه هو الطافي ومن أعاده على الصيد قال هو الذى أحل فقط من صيد البحر مع أن الكوفيين أيضا تمسكوا فى ذلك بأثر ورد فيه تحريم الطافي من السمك وهو عندهم ضعيف (المسألة الثانية) وكما اختلفوا فى أنواع الميتات كذلك اختلفوا فى اجزاء ما اتفقوا عليه وذلك انهم اتفقوا على ان اللحم من اجزاء الميتة ميتة واختلفوا فى العظام والشعر فذهب الشافعى الى ان العظم والشعر ميتة وذهب أبو حنيفة الى انهما ليسا بميتة وذهب مالك لافرق بين الشعر والعظم فقال ان العظم ميتة وليس الشعر ميتة . وسبب اختلافهم

هو اختلافهم فيما ينطلق عليه اسم الحياة من أفعال الاعضاء فمن رأى ان النمو والتغذى هو من أفعال الحياة قال ان الشعر والعظام اذا فقدت النمو والتغذى فهى ميتة ومن رأى انه لا ينطلق اسم الحياة الا على الحس قال ان الشعر والعظام ليست بميتة لانها لا حس لها ومن غرق بينهما أوجب للعظام الحس ولم يوجب الشعر وفي حسن العظام اختلاف والامر يختلف فيه بين الاطباء ومما يدل على ان التغذى والنمو ليسا هما الحياة التى يطلق على عدمها اسم الميتة ان الجميع قد اتفقوا على ان ما قطع من البيهة وهى حية انه ميتة لورود ذلك في الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ما قطع من البيهة وهى حية فهو ميتة واتفقوا على ان الشعر اذا قطع من الحي أنه طاهر ولو انطلق اسم الميتة على من فقد التغذى والنمو لقل في النبات المقلوع انه ميتة وذلك أن النبات فيه التغذى والنمو وللشافعى أن يقول ان التغذى الذى ينطلق على عدمه اسم الموت هو التغذى الموجود فى الحساس .

(المسألة الثالثة) اختلفوا فى الانتفاع بجلود الميتة فذهب قوم الى الانتفاع بجلودها مطلقا دبغت أو لم تدبغ وذهب قوم الى خلاف هذا وهو ألا ينتفع بها أصلا وان دبغت وذهب قوم الى العرق بين أن تدبغ وأن لا تدبغ ورأوا أن الدباغ مطهر لها وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة وعن مالك فى ذلك روايتان ، احدهما مثل قول الشافعى والثانية أن الدباغ لا يطهرها ولكنها تستعمل فى اليابسات والذين ذهبوا الى أن الدباغ مطهر انفقوا على أنه مطهر لما تعمل فيه الذكاة من الحيوان أعنى المباح الال و اختلفوا فيما لا تعمل فيه الذكاة فذهب الشافعى الى انه مطهر لما تعمل فيه الذكاة فقط وانه يدل منها فى افادة الطهارة وذهب أبو حنيفة الى تأثير الدباغ فى جميع ميتات الحيوان ماعدا الخنزير وقال داود تطهر حتى جلد الخنزير . وسبب اختلافهم تعارض الآثار فى ذلك وذلك انه ورد فى حديث ميمونة اباحة الانتفاع بها مطلقا وذلك ان فيه انه مر بميتة فقال عليه الصلاة والسلام : هلا انتفعتم بجلدها وفى حديث ابن عكيم منعه الانتفاع بها مطلقا وذلك ان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب : ألا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال وذلك قبل موته بعام وفى بعضها الامر بالانتفاع بها بعد الدباغ والمنع قبل الدباغ والثابت فى هذا الباب هو حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا دبغ الالهاب فقد طهر فلمكان اختلاف هذه الآثار اختلف الناس فى تأويلها فذهب قوم مذهب الجمع على حديث ابن عباس أعنى انهم فرقوا فى الانتفاع بها بين المدبوغ وغير المدبوغ وذهب قوم مذهب النسخ فأخذوا بحديث ابن عكيم لقوله فيه قبل موته بعام وذهب قوم مذهب الترجيح لحديث ميمونة ورأوا انه يتضمن زيادة على ما فى حديث ابن عباس وان تحريم الانتفاع ليس يخرج من حديث

ابن عباس قبل الدباغ لان الانتفاع غير الطهارة اعنى كل طاهر ينتفع به وليس ينزى عكس هذا المعنى اعنى ان كل ما ينتفع به هو طاهر .

(المسئلة الرابعة) اتفق العلماء على أن دم الحيوان البرى نجس . واختلفوا في دم السمك وكذلك اختلفوا في الدم القليل من دم الحيوان غير البحرى ، فقال قوم دم السمك طاهر وهو أحد قولى مالك ومذهب الشافعى . وقال قوم هو نجس على أصل الدماء وهو قول مالك في المدونة ، وكذلك قال قوم ان قليل الدماء معفو عنه . وقال قوم بل القليل منها والكثير حكمه واحد والاول عليه الجمهور . والسبب في اختلافهم في دم السمك هو اختلافهم في ميته فمن جعل ميته داخلة تحت عموم التحريم جعل دمه كذلك ومن أخرج ميته أخرج دمه قياسا على الميتة وفى ذلك أثر ضعيف وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أحلت لنا ميتتان ودمان الجراد والحوت والكبد والطحال . وأما اختلافهم فى كثير الدم وقليله فسببه اختلافهم فى القضاء بالمقيد على المطلق أو بالمطلق على المقيد وذلك انه ورد تحريم الدم مطلقا فى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وورد مقيدا فى قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى محرما) الى قوله (أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير) فمن قضى بالمقيد على المطلق وهم الجمهور قال المسفوح هو النجس المحرم فقط ومن قضى بالمطلق على المقيد لان فيه زيادة قال المسفوح وهو الكثير وغير المسفوح وهو القليل كل ذلك حرام وأيد هذا بان كل ما هو نجس لعينه فلا يتبعض .

(المسئلة الخامسة) اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم ورجيعه الا بول الصبي الرضيع . واختلفوا فيما سواه من الحيوان فذهب الشافعى وأبو حنيفة الى انها كلها نجسة ، وذهب قوم الى طهارتها باطلاق أعنى فضلتى سائر الحيوان البول والرجيع . وقال قوم أبوالها وأروائها تابعة للحومها فما كان منها لحومها محرمة فأبوالها وأروائها نجسة محرمة وما كان منها لحومها مأكولة فأبوالها وأروائها طاهرة ماعدى التى تأكل النجاسة وما كان منها مكروها فأبوالها وأروائها مكروهة وبهذا قال مالك كما قال أبو حنيفة بذلك في الاسار . وسبب اختلافهم شيان : أحدهما اختلافهم في مفهوم الاباحة الواردة فى الصلاة فى مرائب الغنم وابعثه عليه الصلاة والسلام للعرنيين شرب أبوال الابل وألبانها وفى مفهوم النهى عن الصلاة فى أعطان الابل ، والسبب الثانى اختلافهم فى قياس سائر الحيوان فى ذلك على الانسان فمن قاس سائر الحيوان على الانسان ورأى انه من باب قياس الاولى والاخرى ولم يفهم من اباحة الصلاة فى مرائب الغنم طهارة أروائها وأبوالها جعل ذلك عبادة ومن فهم من النهى عن الصلاة فى أعطان الابل النجاسة وجعل اباحتها للعرنيين أبوال الابل لمكان المداواة على أصله فى إجازة

ذلك قال كل رجيع وبول فهو نجس ومن فهم من حديث اباحة الصلاة في مرايض الغنم طهارة أرواثها وأبوالها وكذلك من حديث المرينيين وجعل النهى عن الصلاة في أعطان الابل عبادة أولمعى غير معنى النجاسة وكان الفرق عنده بين الانسان وبهيمة الانعام ان فضلى الانسان مستقدرة بالطبع وفضلى بهيمة الانعام ليست كذلك جعل الفضلات تابعة للحوم والله أعلم ، ومن قاس على بهيمة الانعام غيرها جعل الفضلات كلها ماعدا فضلى الانسان غير نجسة ولا محرمة والمسئلة محتملة ولولا انه لايجوز احداث قول لم يتقدم اليه أحد في المشهور وان كانت مسئلة فيها خلاف لقل انما ينتن منها ويستقدر بخلاف مالا ينتن ولا يستقدر وبخاصة ما كان منها رائحته حسنة لاتفاقهم على اباحة العنبر وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان في البحر وكذلك المسك وهو فضلة دم الحيوان الذى يوجد المسك فيه فيما يذكر .

(المسئلة السادسة) اختلف الناس في قليل النجاسات على ثلاثة أقوال، فقوم رأوا قليلها وكثيرها سواء ومن قال بهذا القول الشافعى، وقوم رأوا أن قليل النجاسات معفو عنه وحدوه بقدر الدرهم البغلى ومن قال بهذا القول أبو حنيفة وشذ محمد بن الحسن فقال ان كانت النجاسة ربع الثوب فما دونه جازت به الصلاة . وقال فريق ثالث قليل النجاسات وكثيرها سواء الا الدم على ما تقدم وهو مذهب مالك وعنه في دم الحيض روايتان والاشهر مساواته لسائر الدماء . وسبب اختلافهم اختلافهم في قياس قليل النجاسة على الرخصة الواردة في الاستجمار للعالم بان النجاسة هناك باقية فن أجاز القياس على ذلك استجاز قليل النجاسة ولذلك حدوه بالدرهم قياسا على قدر المخرج ومن رأى أن تلك رخصة والمخرج لا يقاس عليها منع ذلك . وأما سبب استثناء مالك من ذلك الدماء فقد تقدم وتفصيل مذهب ابى حنيفة أن النجاسات عنده تنقسم الى مغلظة ومخففة وان المغلظة هي التى يعفى منها عن قدر الدرهم والمخففة هي التى يعفى منها عن ربع الثوب والمخففة عندهم هي مثل أرواث الدواب وما لاتنفلك منه الطرق غالبا وتقسيمهم اياها الى مغلظة ومخففة حسن جدا .

(المسئلة السابعة) اختلفوا فى المنى هل هو نجس أم لا فذهبت طائفة منهم مالك وأبو حنيفة الى انه نجس وذهبت طائفة الى أنه طاهر وبهذا قال الشافعى واحمد وداود وسبب اختلافهم فيه شيان، أحدهما اضطراب الرواية في حديث عائشة وذلك فى أن فى بعضها كنت أغسل ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المنى فيخرج الى الصلاة وان فيه لبقع الماء وفى بعضها كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى بعضها فيصلى فيه خرج هذه الزيادة مسلم . والسبب الثانى تردد المنى بين أن يشبه بالاحداث

الخارجة من البدن وبين أن يشبه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن وغيره فن جمع الأحاديث كلها بان حمل الغسل على باب النظافة واستدل من الفرق على الطهارة على أصله في أن الفرق لا يطهر نجاسة وقاسه على اللبن وغيره من الفضلات الشريفة لم يره نجسا ومن رجح حديث الغسل على الفرق وفهم منه النجاسة وكان بالأحداث عنده أشبه منه مما ليس يحدث قل انه نجس وكذلك أيضا من اعتقد ان النجاسة تزول بالفرق قال الفرق يدل على نجاسته كما يدل الغسل وهو مذهب أبى حنيفة وعلى هذا فلا حجة لأؤلئك في قولها فيصل في فيه بل فيه حجة لأبى حنيفة في ان النجاسة تزال بغير الماء وهو خلاف قول المالكية.

﴿ الباب الثالث ﴾

وأما المحال التي تزال عنها النجاسات فتلاثة ولا خلاف في ذلك . أحدها الإبدان . ثم الثياب . ثم المساجد ومواضع الصلاة وإنما اتفق العلماء على هذه الثلاثة لأنها منطوق بها في الكتاب والسنة . أما الثياب ففي قوله تعالى (وثيابك فطهر) على مذهب من حملها على الحقيقة وفي الثابت من أمره عليه الصلاة والسلام بغسل الثوب من دم الحيض وصبه الماء على بول الصبي الذي بال عليه . وأما المساجد فلا أمره عليه الصلاة والسلام بصب ذنوب من ماء على بول الأعرابي الذي بال في المسجد وكذلك ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بغسل المذي من البدن وغسل النجاسات من المخرجين . واختلف الفقهاء هل يغسل الذكر كله من المذي أم لا لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث على المشهور وقد سئل عن المذي فقال : يغسل ذكره ويتوضأ . وسبب الخلاف فيه هو هل الواجب هو الأخذ بأوائل الاسماء أو بأواخرها فن رأى أنه بأواخرها أعنى بأكثر ما ينطلق عليه الاسم قال يغسل الذكر كله ومن رأى الأخذ بأقل ما ينطلق عليه قال إنما يغسل موضع الاذى فقط وقياسا على البول والمذي .

﴿ الباب الرابع ﴾

وأما الشيء الذي به تزال فان المسلمين اتفقوا على أن الماء الطاهر المطهر يزيلها من هذه الثلاثة المحال واتفقوا أيضا على أن الحجارة يزيلها من المخرجين واختلفوا فيما سوى ذلك من المسائات والجامدات التي تزيلها فذهب قوم الى ان ما كان طاهرا يزيل عين النجاسة ما لم يكن أو جامدا في أى موضع كانت وبه قال أبو حنيفة وأصحابه . وقال قوم لا تزال النجاسة بما سوى الماء الا في الاستجمار فقط المتفق عليه وبه قال

مالك والشافعي . واختلفوا أيضا في ازالتهما في الاستجمار بالمعظم والروث فنح ذلك قوم وأجازوه بغير ذلك مما ينقي واستثنى مالك من ذلك ما هو مطعوم ذو حرمة كالخبز وقد قيل ذلك فيما في استعماله سرف كالذهب والياقوت، وقوم قصرُوا الانقاء على الاحجار فقط وهو مذهب أهل الظاهر، وقوم أجازوا الاستنجاء بالمعظم دون الروث وان كان مكروها عندهم وشذ الطبري فأجاز الاستجمار بكل طاهر ونجس . وسبب اختلافهم في ازالة النجاسة بما عدى الماء فيما عدى المخرجين هو هل المقصود بازالة النجاسة بالماء هو اتلاف عينها فقط فيستوى في ذلك مع الماء كل ما يتلف عينها أم للماء في ذلك مزيد خصوص ليس لغير الماء فن لم يظهر عنده للماء مزيد خصوص قال بازالتهما بسائر المائعات والجامدات الطاهرة وأيد هذا المفهوم بالاتفاق على ازالتهما من المخرجين بغير الماء وبماورد من حديث أم سلمة انها قالت . انى امرأة أطيل ذيلي وأمشى في المكان القذر فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : يطهره ما بعده وكذلك بالآثار التي خرجها أبو داود في هذا مثل قوله عليه الصلاة والسلام : اذا وطىء أحدكم الاذى بنعليه فان التراب له طهور الى غير ذلك مما روى في هذا المعنى ومن رأى أن الماء في ذلك مزيد خصوص منع ذلك الا في موضع الرخصة فقط وهو المخرجان ولما طالبت الحنفية الشافعية بذلك الخصوص الذى للماء لجئوا في ذلك الى انها عبادة اذ لم يقدروا أن يعطوا في ذلك سببا معقولا حتى انهم سلموا ان الماء لا يزيل النجاسة بمعنى معقول وانما ازالته بمعنى شرعى حكى وطال الخطب والجدال بينهم هل ازالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى معقول خلفا عن سلف واضطرت الشافعية الى أن تثبت ان في الماء قوة شرعية في رفع أحكام النجاسات ليست في غيره وان استوى مع سائر الاشياء في ازالة العين وأن المقصود انما هو ازالة ذلك الحكم الذى اختص به الماء لذهاب عين النجاسة بل قد يذهب العين ويبقى الحكم فباعدوا المقصد وقد كانوا انفقوا قبل مع الحنفيين ان طهارة النجاسة ليست طهارة حكمية أعنى شرعية ولذلك لم تحتج الى نية ولو راموا الانفصال عنهم باننا نرى أن للماء قوة احالة للنجاس والادناس وقلعها من الثياب والابدان ليست لغيره ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الابدان والثياب لكان قولاً جيداً وغير بعيد بل لعله واجب ان لا يعتقد أن الشرع انما اعتمد في كل موضع غسل النجاسات بالماء لهذه الخاصية التى في الماء ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا في ذلك قولاً هو داخل في مذهب الفقه الجارى على المعانى وانما يلجأ الفقيه الى أن يقول عبادة اذا ضاق عليه المسلك مع الخصم فتأمل ذلك فانه بين من أمرهم في أكثر المواضع . وأما اختلافهم في الروث فسببه اختلافهم في المفهوم من النهى الوارد في ذلك عنه عليه الصلاة والسلام

أعنى أمره عليه الصلاة والسلام . أن لا يستنجى بمعظم ولا روث فمن دل عنده النهي على الفساد لم يجز ذلك ومن لم ير ذلك اذ كانت النجاسة معنى معقولا حمل ذلك على الكراهية ولم يعمده الى ابطال الاستنجاء بذلك ومن فرق بين المظالم والروث فلان الروث نجس عنده .

الباب الخامس

وأما الصفة التي بها تزول فاتفق العلماء على أنها غسل ومسح ونضح ولورود ذلك في الشرع وثبوته في الآثار واتفقوا على أن الغسل عام لجميع أنواع النجاسات ولجميع محال النجاسات وأن المسح بالاحجار يجوز في المخرجين ويجوز في الخفين وفي النعالين من العشب اليابس وكذلك ذيل المرأة الطويل اتفقوا على أن طهارته هي على ظاهر حديث أم سلمة من العشب اليابس واختلفوا من ذلك في ثلاثة مواضع هي أصول هذا الباب : أحدها في النضح لاي نجاسة هو ، والثاني في المسح لاي محل هو ولائى نجاسة هو بعد ان اتفقوا على ما ذكرناه ، والثالث اشتراط العدد في الغسل والمسح أما النضح فان قوما قالوا هذا خاص بإزالة بول الطفل الذي لم يأكل الطعام ، وقوم فرقوا بين بول الذكر في ذلك والائى فقالوا ينضح بول الذكر ويغسل بول الاثى ، وقوم قالوا الغسل طهارة ما يتيقن بنجاسته والنضح طهارة ما شك فيه وهو مذهب مالك بن أنس رضى الله عنه . وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الاحاديث في ذلك أعنى اختلافهم في مفهومها وذلك أن ههنا حديثين ثابتين في النضح ، أحدهما حديث عائشة أن النبي عليه الصلاة والسلام : كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فأتى بصبي فبال عليه فدعا بماء فاتبعه بوله ولم يغسله وفي بعض رواياته فنضجه ولم يغسله خرجه البخارى ، والآخر حديث أنس المشهور حين وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته قال : فقامت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضجته بالماء فمن الناس من صار الى ان يعمل بمقتضى حديث عائشة وقال هذا خاص ببول الصبي واستثناء من سائر البول ، ومن الناس من رجح الآثار الواردة في الغسل على هذا الحديث وهو مذهب مالك ولم ير النضح الا الذي في حديث أنس وهو الثوب المشكوك فيه على ظاهر مفهومه . وأما الذى فرق في ذلك بين بول الذكر والائى فانه اعتمد على ما رواه أبو داود عن أبي السمع من قوله عليه الصلاة والسلام . يغسل بول الجارية ويرش بول الصبي . وأما من لم يفرق فانما اعتمد قياس الاثى على الذكر الذى ورد فيه الحديث الثابت . وأما المسح فان قومه أجازوه في أى محل كانت النجاسة اذا ذهب عينها على مذهب أبى حنيفة وكذلك

الفرق على قياس من يرى أن كل ما أزال العين فقد طهر، وقوم لم يجيزوه الا في المتفق عليه وهو المخرج وفي ذيل المرأة وفي الحنف وذلك من المشب اليابس لا من الاذى غير اليابس وهو مذهب مالك وهؤلاء لم يعدوا المسح الى غير المواضع التي جاءت في الشرع وأما الفريق الآخر فانهم عدوه * والسبب في اختلافهم في ذلك هل ما ورد من ذلك رخصة أو حكم فن قال رخصة لم يعدها الى غيرها أعني لم يقس عليها ومن قال هو حكم من أحكام ازالة النجاسة كحكم الغسل عداه . وأما اختلافهم في العدد فان قوماً اشترطوا الانقاء فقط في الغسل والمسح وقوم اشترطوا العدد في الاستجمار وفي الغسل والذين اشترطوه في الغسل منهم من اقتصر على المحل الذي ورد فيه العدد في الغسل بطريق السمع، ومنهم من عداه الى سائر النجاسات . أما من لم يشترط العدد لا في غسل ولا في مسح فذهب مالك وأبو حنيفة ، وأما من اشترط في الاستجمار العدد أعني ثلاثة أحجار لأقل من ذلك فذهب الشافعي وأهل الظاهر . وأما من اشترط العدد في الغسل واقتصر به على محله الذي ورد فيه وهو غسل الاناء سبعة من ولوغ الكلب فالشافعي ومن قال بقوله وأما من عداه واشترط السبع في غسل النجاسات فاغلب ظني أن أحمد بن حنبل منهم وأبو حنيفة يشترط الثلاثة في ازالة النجاسة الغير محسوسة العين أعني الحكمية وسبب اختلافهم في هذا تعارض المفهوم من هذه العبادة لظاهر اللفظ في الاحاديث التي ذكر فيها العدد . وذلك أن من كان المفهوم عنده من الامر بازالة النجاسة ازالة عينها لم يشترط العدد أصلاً وجعل العدد الوارد من ذلك في الاستجمار في حديث سلمان الثابت الذي فيه الامر ألا يستنجى بأقل من ثلاثة أحجار على سبيل الاستحباب حتى يجمع بين المفهوم من الشرع والمسموع من هذه الاحاديث وجعل العدد المشترك في غسل الاناء من ولوغ الكلب عبادة لا نجاسة كما تقدم من مذهب مالك . وأما من صار الى ظواهر هذه الآثار واستنتاها من المفهوم فاقتصر بالعدد على هذه المحال التي ورد العدد فيها . وأما من رجح الظاهر على المفهوم فانه عدنى ذلك الى سائر النجاسات . وأما حجة أبي حنيفة في الثلاثة فقوله عليه الصلاة والسلام : إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها في انائه .

الباب السادس

وأما آداب الاستنجاء ودخول الخلاء فكثرها محمولة عند الفقهاء على الندب وهي معلومة من السنة كالبعد في المذهب إذا اراد الحاجة وترك الكلام عليها والنهي عن الاستنجاء باليمين وألا يمسه ذكره بيمينه وغير ذلك مما ورد في الآثار وإنما

اختلفوا من ذلك في مسألة واحدة مشهورة وهي استقبال القبلة للغائط والبول واستدبارها فان للعلماء فيها ثلاثة أقوال ، قول انه لا يجوز أن تستقبل القبلة لغائط ولا بول أصلاً ولا في موضع من المواضع ، وقول ان ذلك يجوز باطلاق، وقول انه يجوز في المباني والمدن ولا يجوز ذلك في الصحراء وفي غير المباني والمدن والسبب في اختلافهم هذا حديثان متعارضان ثابتان ، أحدهما حديث أبي أيوب الانصاري أنه قال عليه الصلاة والسلام : اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ، والحديث الثاني حديث عبدالله بن عمر أنه قال ارتقيت على ظهر بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً لحاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة فذهب الناس في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب ، أحدها مذهب الجمع ، والثاني مذهب الترجيح ، والثالث مذهب الرجوع الى البراءة الأصلية اذا وقع التعارض وأعني بالبراءة الأصلية عدم الحكم . فمن ذهب مذهب الجمع حمل حديث أبي أيوب الانصاري على الصحاري وحيث لاسترة وحمل حديث ابن عمر على السرة وهو مذهب مالك ، ومن ذهب مذهب الترجيح رجح حديث أبي أيوب لانه اذا تعارض حديثان ، أحدهما فيه شرع موضوع ، والآخر موافق للاصل الذي هو عدم الحكم ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب ان يصار الى الحديث المثبت للشرع لانه قد وجب العمل بنقله من طريق العدول وتركه الذي ورد أيضاً من طريق العدول يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم ويمكن أن يكون بعده فلم يجز ان تترك شرعاً وجب العمل به بظن لم تؤمر ان نوجب النسخ به الا لو نقل انه كان بعده فان الظنون التي تستند اليها الاحكام محدودة بالشرع أعني التي توجب رفعها أو ايجابها وليست هي أى ظن اتفق ولذلك ما يقولون ان العمل لم يجب بالظن وانما وجب بالاصل المقطوع به يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذي أوجب العمل بذلك النوع من الظن وهذه الطريقة التي قلنا انها هي طريقة أبي محمد بن حزم الاندلسي وهي طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهي وهو راجع الى انه لا يرتفع بالشك ما ثبت بالدليل الشرعي . وأما من ذهب مذهب الرجوع الى الاصل عند التعارض فهو مبنى على ان الشك يسقط الحكم ويرفعه وانه كلا حكم وهو مذهب داود الظاهري ولكن خالفه أبو محمد بن حزم في هذا الاصل مع أنه من أصحابه (قال القاضي) فهذا هو الذي رأينا ان ثبتته في هذا الكتاب من المسائل التي ظننا انها تجري مجرى الاصول وهي التي نطق بها في الشرع أكثر ذلك أعني ان أكثرها يتعلق بالمنطوق به إما تعلقاً قريباً أو قريباً من القريب وان نذكر بالشئ من هذا الجنس ما أثبتناه في هذا الباب

وأكثر ماعوات فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب الى أربابها هو كتاب الاستذكار وأناقد ابحت لمن وقع من ذلك على وهم لي ان يصلحه والله المعين والموفق .

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم) صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً . الصلاة تنقسم أولاً وبالجمل إلى فرض وندب . والقول المحيط بأصول هذه العبادة ينحصر بالجمل في أربعة أجناس أعنى أربع جمل ، الجمل الأولى في معرفة الوجوب وما يتعلق به والجمل الثانية في معرفة شروطها الثلاث أعنى شروط الوجوب وشروط الصحة وشروط التمام والحك ، الجمل الثالثة في معرفة ما تشتمل عليه من أفعال وأقوال وهي الأركان الجمل الرابعة في قضائها ومعرفة اصلاح ما يقع فيها من الخلل وجبره لانه قضاء ما اذا كان استدراكاً لمساكات .

(الجمل الأولى) وهذه الجمل فيها أربع مسائل هي في معنى أصول هذا الباب ؛ المسئلة الأولى في بيان وجوبها ، الثانية في بيان عدد الواجبات منها ، الثالثة في بيان على من يجب ؛ الرابعة ما الواجب على من تركها متممداً .
(المسئلة الأولى) أما وجوبها فبين من الكتاب والسنة والاجماع وشهرة ذلك تنفي عن تكلف القول فيه .

• (المسئلة الثانية) • وأما عدد الواجب منها ففيه قولان ، أحدهما قول مالك والشافعي والاكثر وهو ان الواجب هي الخمس صلوات فقط لاغير ، والثاني قول أبي حنيفة وأصحابه وهو ان الوتر واجب مع الخمس واختلافهم هل يسمى ما ثبت بالسنة واجباً أو فرضاً لا معنى له . وسبب اختلافهم الأحاديث المتعارضة . أما الأحاديث التي مفهوماً وجوب الخمس فقط بل هي نص في ذلك فشهورة وثابتة ومن أبينها في ذلك ماورد في حديث الامراء المشهور أنه لما بلغ الفرض الى خمس قال له موسى ارجع الى ربك فان امتك لا تطيق ذلك قال فراجعته فقال تعالى هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدى وحديث الاعرابي المشهور الذي سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الاسلام فقال له : خمس صلوات في اليوم والليلة قال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع . وأما الأحاديث التي مفهوماً وجوب الوتر فنما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان الله قد زادكم صلاة وهي الوتر لحافظوا عليها وحديث حارثة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ان الله امركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر وجعلها لكم فيما بين صلاة

المشاء الى طلوع الفجر وحديث بريدة الاسلمى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا فمن رأى ان الزيادة هي نسخ ولم تقو عنده هذه الاحاديث قوة تبلغ بها ان تكون ناسخة لتلك الاحاديث الثابتة المشهورة رجح تلك الاحاديث وأيضاً فانه ثبت من قوله تعالى في حديث الاسراء انه لا يبدل القول لدى وظاهره انه لا يزداد فيها ولا ينقص منها وان كان هو في النقصان اظهر والخبر ليس يدخله النسخ ومن بلغت عنده قوة هذه الاخبار التي اقتضت الزيادة على الخمس الى رتبة توجب العمل اوجب المعير الى هذه الزيادة لاسيما ان كان ممن يرى ان الزيادة لا توجب نسخا لكن ليس هذا من رأى أبى حنيفة .

(المسئلة الثالثة) واما على من تجب فعلى المسلم البالغ ولا خلاف في ذلك .

(المسئلة الرابعة) وأما ما الواجب على من تركها عمدا وأمر بها قاضي أن يصليها لاجحودا لفرضها فان قوما قالوا يقتل، وقوماً قالوا يعزر ويحبس والذين قالوا يقتل منهم من أوجب قتله كفرًا وهو مذهب أحمد واسحاق وابن المبارك. ومنهم من أوجب حداً وهو مذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر ممن رأى حبسه وتعزيره حتى يصلى . والسبب في هذا الاختلاف اختلاف الآثار وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان أو زنا بعد احصان أو قتل نفس بغير نفس وروى عنه عليه الصلاة والسلام من حديث بريدة أنه قال : العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : ليس بين العبد وبين الكفر أو قال الشرك الا ترك الصلاة فمن فهم من الكفر ههنا الكفر الحقيقي جعل هذا الحديث كانه تفسير لقوله عليه الصلاة والسلام كفر بعد ايمان ومن فهم ههنا التغليب والنوبيخ أى أن أفعاله أفعال كافر وانه في صورة كافر كما قال : لا يزنى المؤمن حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن لم يرقته كفرًا . وأما من قال يقتل حداً فضعيف ولا مستند له الا قياس شبه ضعيف ان أمكن وهو تشبيه الصلاة بالقتل في كون الصلاة رأس المأمورات والقتل رأس المنهيات وعلى الجملة فاسم الكفر انما ينطلق بالحقيقة على التكذيب وتارك الصلاة معلوم أنه ليس بمكذب الا أن يتركها معتقداً تركها هكذا فنحن اذا بين أحد أمرين، إما أن أردنا أن نفهم من الحديث الكفر الحقيقي يجب علينا أن نتأول أنه أراد عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة معتقداً تركها فقد كفر . وإما أن يحمل اسم الكفر على غير موضوعه الاول وذلك على أحد معنيين إما على أن حكمه حكم الكافر أعنى في القتل وسائر أحكام الكفار وان لم يكن مكذباً

وما على أن أفعاله أفعال كافر على جهة التغليظ والردع له أى أن فاعل هذا يشبه الكافر في الأفعال إذ كان الكافر لا يصلى كما قال عليه الصلاة والسلام لا يزنى المؤمن حين يزنى وهو مؤمن وحمله على أن حكمه حكم الكافر في أحكامه لا يجب المصير إليه إلا بدليل لانه حكم لم يثبت بعد في الشرع من طريق يجب المصير إليه فقد يجب إذا لم يدل عندنا على الكفر الحقيقى الذى هو التكذيب أن يدل على المعنى المجازى لاعلى معنى يوجب حكماً لم يثبت بعد في الشرع بل يثبت ضده وهو أنه لا يحل دمه اذ هو خارج عن الثلاث الذين نص عليهم الشرع فتأمل هذا فانه بين والله أعلم أعنى انه يجب علينا أحد أمرين إما أن نقدر في الكلام محذوفاً أن أردنا حمله على المعنى الشرعى المفهوم من اسم الكفر، وإما أن نحمله على المعنى المستعار، وإما حمله على أن حكمه حكم الكافر في جميع أحكامه مع انه مؤمن فثبته عقاباً للأصول مع ان الحديث نص في حق من يجب قتله كفرًا وحداً ولذلك صار هذا القول مضاهياً لقول من يكفر بالذنوب .

(الجملة الثانية في الشروط) وهذه الجملة فيها ثمانية أبواب ، الباب الاول في معرفة الاوقات ، الثانى في معرفة الاذان والاقامة ، الثالث في معرفة القبلة ، الرابع في ستر العورة واللباس في الصلاة ، الخامس في اشتراط الطهارة من النجس في الصلاة ، السادس في تعيين المواضع التى يصلى فيها من المواضع التى لا يصلى فيها ، السابع في معرفة الشروط التى هى شروط فى صحة الصلاة ، الثامن في معرفة النية وكيفية اشتراطها فى الصلاة .

الباب الاول

وهذا الباب ينقسم أولاً الى فصلين ، الاول في معرفة الاوقات المأمور بها ، الثانى في معرفة الاوقات المنهى عنها .

الفصل الاول

وهذا الفصل ينقسم الى قسمين أيضاً ، القسم الاول فى الاوقات الموسعة والمختارة ، والثانى فى اوقات أهل الضرورة .

(القسم الاول) من الفصل الاول من الباب الاول من الجملة الثانية والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) اتفق المسلمون على أن للصلاة الخمس أوقاتاً خمساً هي شرط فى صحة الصلاة وان منها أوقات فضيلة وأوقات توسعة واختلفوا فى حدود أوقات التوسعة والفضيلة وفيه خمس مسائل .

(المسئلة الاولى) اتفقوا على أن أول وقت الظهر الذى لاتجوز قبله هو الزوال
الا خلافا شاذاً روى عن ابن عباس والاماروى من الخلاف فى صلاة الجمعة على
ما سبأنى واختلفوا منها فى موضعين فى آخر وقتها الموسع وقى وقتها المرغب فيه . فاما
آخر وقتها الموسع فقال مالك والشافعى وأبو نور وداود هو أن يكون ظل كل شئ
مثله . وقال أبو حنيفة آخر الوقت أن يكون ظل كل شئ مثليه فى احدى الروايتين
عنه وهو عنده أول وقت العصر وقد روى عنه أن آخر وقت الظهر هو المثل وأول وقت
العصر المثلان وان ما بين المثل والمثلين ليس يصلح لصلاة الظهر وبه قال صاحبام
أبو يوسف ومحمد رحمهما وسبب الخلاف فى ذلك اختلاف الاحاديث وذلك انه ورد فى
امامة جبريل انه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر فى اليوم الاول حين زالت
الشمس وفى اليوم الثانى حين كان ظل كل شئ مثله ثم قال الوقت ما بين هذين
وروى عنه قال صلى الله عليه وسلم : انما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الامم كما بين
صلاة العصر الى غروب الشمس أوتى أهل التوراة التوراة فعملوا حتى اذا انتصف النهار
ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم أوتى أهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلاة العصر
ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم أوتينا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا
قيراطين قيراطين فقال أهل الكتاب أى ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا
قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملا قال الله تعالى : هل ظلمتكم من أجركم من شئ
قالوا لا قال فهو فضلى أوتيه من أشاء . فذهب مالك والشافعى الى حديث امامة جبريل
وذهب أبو حنيفة الى مفهوم ظاهر هذا وهو أنه اذا كان من العصر الى الغروب أقصر
من أول الظهر الى العصر على مفهوم هذا الحديث فواجب أن يكون أول العصر أكثر
من قامة وان يكون هذا هو آخر وقت الظهر . قال أبو محمد بن حزم وليس كما ظنوا
وقد امتحنت الامر فوجدت القامة تنتهى من النهار الى تسع ساعات وكسر (قال
القاضى) انا الشاك فى الكسر وأظنه قال وثلاث . وحجة من قال بايصال الوقتين أعنى
اتصالا لا بفصل غير منقسم قوله عليه الصلاة والسلام . لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل
وقت اخرى وهو حديث ثابت . وأما وقتها المرغب فيه والختار فذهب مالك الى أنه
للمنفرد أول الوقت ويستحب تأخيرها عن أول الوقت قليلا فى مساجد الجماعات . وقال
الشافعى أول الوقت أفضل الا فى شدة الحر وروى مثل ذلك عن مالك . وقالت طائفة
أول الوقت أفضل باطلاق للمنفرد والجماعة وفى الحر والبرد رحمهما واختلفوا فى ذلك
لاختلاف الاحاديث وذلك ان فى ذلك حديثين ثابتين أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام
اذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم والثانى أن النبي عليه

الصلاة والسلام : كان يصلي الظهر بالهاجرة وفي حديث حباب أنهم شكوا اليه حر
الرمضاء فلم يشكهم خرجه مسلم . قال زهير راوى الحديث قالت لابی اسحاق شيخه أفي
الظهر قال نعم قالت أفي تمجيلها قال نعم فرجح قوم حديث الابراد اذ هو نص وتأولوا
هذه الاحاديث اذ ليست بنص وقوم رجحوا هذه الاحاديث لعموم ما روى من قوله عليه
الصلاة والسلام وقد سئل أى الاعمال أفضل قال : الصلاة لأول ميقاتها والحديث
متفق عليه وهذه الزيادة فيه أعنى لأول ميقاتها مختلف فيها .

(المسئلة الثانية) اختلفوا من صلاة العصر في موضعين ، أحدهما في اشتراك أول
وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر ، والثانى في آخر وقتها . فاما اختلافهم في الاشتراك
فانه اتفق مالك والشافعى وداود وجماعة على أن أول وقت العصر هو بعينه آخر وقت
الظهر وذلك اذا صار ظل كل نبيء مثله الا أن مالك يرى ان آخر وقت الظهر وأول
وقت العصر هو وقت مشترك للصلاتين معا أعنى بقدر ما يصلى فيه أربع ركعات . وأما
الشافعى وأبو ثور وداود فاخر وقت الظهر عندهم هو الآن الذى هو أول وقت العصر
وهو زمان غير منقسم . وقال أبو حنيفة كما قلنا أول وقت العصر أن يصير ظل كل نبيء
مثليه وقد تقدم سبب اختلاف أبى حنيفة معهم في ذلك . وأما سبب اختلاف مالك
مع الشافعى ومن قال بقوله في هذه فمعارضة حديث جبريل في هذا المعنى لحديث عبد
الله بن عمر وذلك انه جاء في امامة جبريل انه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام الظهر
في اليوم الثانى في الوقت الذى صلى فيه العصر في اليوم الاول وفي حديث ابن عمر أنه
قال عليه الصلاة والسلام : وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر خرجه مسلم فنرجح
حديث جبريل جعل الوقت مشتركا ومن رجح حديث عبد الله لم يجعل بينهما اشتراكا
وحديث جبريل أمكن أن يصرف الى حديث عبد الله من حديث عبد الله الى حديث
جبريل لانه يحتمل أن يكون الراوى تجاوز في ذلك لقرب ما بين الوقتين وحديث
امامة جبريل صححه الترمذى وحديث ابن عمر خرجه مسلم . وأما اختلافهم في آخر
وقت العصر فمن مالك في ذلك روايتان ، احدهما ان آخر وقتها أن يصير ظل كل
نبيء مثليه وبه قال الشافعى والثانية ان آخر وقتها ما لم تصفر الشمس . وهذا قول
أحمد بن حنبل وقال أهل الظاهر آخر وقتها قبل غروب الشمس بركعة . والسبب في
اختلافهم ان في ذلك ثلاثة أحاديث متعارضة الظاهر . أحدها حديث عبد الله بن عمر خرجه
مسلم وفيه . فاذا صليتم العصر فانه وقت الى أن تصفر الشمس وفي بعض رواياته وقت
العصر ما لم تصفر الشمس والثانى حديث ابن عباس في امامة جبريل وفيه أنه . صلى

به العصر في اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء مثليه ، والثالث حديث أبي هريرة المشهور : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح فمن صار الى ترجيح حديث امامة جبريل جعل آخر وقتها المختار المثلين ومن صار الى ترجيح حديث أبي هريرة قال وقت العصر الى أن يبقى منها ركعة قبل غروب الشمس وهم أهل الظاهر كما قلنا ، وأما الجمهور فسلوكوا في حديث أبي هريرة وحديث ابن عمر مع حديث ابن عباس إذ كان معارضاً لهما كل التعارض مسلك الجمع لان حديثي ابن عباس وابن عمر تتقارب الحدود المذكورة فيهما ولذلك قال مالك مرة بهذا ومرة بذلك وأما الذي في حديث أبي هريرة فبعيد منهما ومتفاوت فقالوا حديث أبي هريرة انما خرج مخرج أهل الاعتذار .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في المغرب هل لها وقت موسع كسائر الصلوات أم لا . فذهب قوم الى ان وقتها واحد غير موسع وهذا هو أشهر الروايات عن مالك وعن الشافعي ، وذهب قوم الى أن وقتها موسع وهو ما بين غروب الشمس الى غروب الشفق وبه قال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور وداود وقد روى هذا القول عن مالك والشافعي * وسبب اختلافهم في ذلك معارضة حديث امامة جبريل في ذلك لحديث عبد الله بن عمر وذلك ان في حديث امامة جبريل أنه صلى المغرب في اليومين في وقت واحد وفي حديث عبد الله : ووقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق فمن رجح حديث امامة جبريل جعل لها وقتاً واحداً ومن رجح حديث عبد الله جعل لها وقتاً موسعاً وحديث عبد الله خرجته مسلم ولم يخرج الشيخان حديث امامة جبريل أعنى حديث ابن عباس الذي فيه أنه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام عشر صلوات مفسرة الاوقات ثم قال له الوقت ما بين هذين والذي في حديث عبد الله من ذلك هو موجود أيضاً في حديث بريدة الاسلمي خرجته مسلم وهو أصل في هذا الباب قالوا وحديث بريدة أولى لانه كان بالمدينة عند سؤال السائل له عن أوقات الصلوات وحديث جبريل كان في أول الفرض بمكة .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا من وقت العشاء الاخرة في موضعين ، أحدهما في أوله والثاني في آخره . أما أوله فذهب مالك والشافعي وجماعة الى أنه مغيب الحمرة وذهب أبو حنيفة الى أنه مغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة * وسبب اختلافهم في هذه المسئلة اشتراك اسم الشفق في لسان العرب فانه كما أن الفجر في لسانهم فجران كذلك الشفق شفقان أحمر وأبيض ومغيب الشفق الأبيض يلزم أن يكون بعده من أول الليل

ما بعد الفجر المستدق من آخر الليل أعنى الفجر الكاذب وأما بعد الفجر الأبيض المستطير وتكون الحمرة نظير الحمرة فالطوالع إذا أربعة الفجر الكاذب والفجر الصادق والاحمر والشمس وكذلك يجب أن تكون القوارب ولذلك ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الأبيض فوجده يبقى الى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة وذلك أنه لا خلاف بينهم أنه قد ثبت في حديث بريدة وحديث امامة جبريل انه صلى العشاء في اليوم الاول حين غاب الشفق وقد رجح الجمهور مذهبهم بما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء عند مغيب القمر في الليلة الثانية ورجح أبو حنيفة مذهبه بما ورد في تأخير العشاء واستحباب تأخير وقوله : **لولا أن أشق على أمتي لأخرت هذه الصلاة الى نصف الليل .** وأما آخر وقتها فاختلفوا فيه على ثلاثة أقوال : قول أنه ثلث الليل ، وقول أنه نصف الليل . وقول أنه الى طلوع الفجر وبالأول أعنى ثلث الليل قال الشافعي وأبو حنيفة وهو المشهور من مذهب مالك وروى عن مالك القول الثاني أعنى نصف الليل وأما الثالث فقول داود * وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار ففي حديث امامة جبريل انه صلاها بالنبي عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني ثلث الليل وفي حديث أنس أنه قال : أخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الى نصف الليل خرجه البخاري وروى أيضا من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : **لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء الى نصف الليل وفي حديث أبي قتادة : ليس التفريط في النوم إنما التفريط أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى فمن ذهب مذهب الترجيح لحديث امامة جبريل قال ثلث الليل ومن ذهب مذهب الترجيح لحديث أنس قال شطر الليل .** وأما أهل الظاهر فاعتمدوا حديث أبي قتادة وقالوا هو عام وهو متأخر عن حديث امامة جبريل فهو ناسخ ولولم يكن ناسخا لسكان تعارض الآثار يسقط حكمها فيجب أن يصار الى استحباب حال الاجماع وقد اتفقوا على أن الوقت يخرج بعد طلوع الفجر . واختلفوا فيها قبل فانا رويناه عن ابن عباس ان الوقت عنده الى طلوع الفجر فوجب أن يستحب حكم الوقت الا حيث وقع الاتفاق على خروجه وأحسب ان به قال أبو حنيفة ،

(المسئلة الخامسة) وانفقوا على ان اول وقت الصبح طلوع الفجر الصادق وآخره طلوع الشمس الا ما روى عن ابن القاسم وعن بعض أصحاب الشافعي من أن آخر وقتها الاسفار . واختلفوا في وقتها المختار فذهب الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والثوري بأكثر المراقبين الى أن الاسفار بها أفضل . وذهب مالك والشافعي وأصحابه وأحمد

ابن حنبل وأبو ثور وداود الى أن التغليس بها أفضل ❦ وسبب اختلافهم في طريقة جمع الاحاديث المختلفة الظواهر في ذلك وذلك انه ورد عنه عليه الصلاة والسلام من طريق رافع بن خديج انه قال : اسفروا بالصبح فكلما أسفرتم فهو أعظم للاجر وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال وقد سئل أى الاعمال أفضل قال : الصلاة لا أول ميقاتها وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه : كان يصلى الصبح فتتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وظاهر الحديث انه كان عمله في الاغلب فمن قال ان حديث رافع خاص وقوله الصلاة لا أول ميقاتها عام والمشهور ان الخاص يقضى على العام اذ هو استثنى من هذا العموم صلاة الصبح وجعل حديث عائشة محمولا على الجواز وانه انما تضمن الاخبار بوقوع ذلك منه لانيانه كان ذلك غالب أحواله صلى الله عليه وسلم قال الاسفار أفضل من التغليس ، ومن رجع حديث العموم لموافقة حديث عائشة له ولانيانه نص في ذلك أو ظاهر وحديث رافع بن خديج محتمل لانه يمكن ان يريد بذلك تبيين الفجر وتحققه فلا يكون بينه وبين حديث عائشة ولا العموم الوارد في ذلك تعارض قال أفضل الوقت أوله . وأما من ذهب الى ان آخر وقتها الاسفار فانه تأول الحديث في ذلك انه لاهل الضرورات أعنى قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وهذا شبيه بما فعله الجمهور في العصر والمعجب انهم عدلوا عن ذلك في هذا ووافقوا أهل الظاهر ولذلك لاهل الظاهر أن يطالبوهم بالفرق بين ذلك .

(القسم الثانى من الفصل الاول من الباب الاول)

فاما أوقات الضرورة والمذرفائتها كما قلنا فقهاء الامصار ونفاها أهل الظاهر وقد تقدم سبب اختلافهم في ذلك . واختلف هؤلاء الذين أثبتوها في ثلاثة مواضع ، أحدها لاى الصلوات توجد هذه الاوقات ولايها لا ، والثانى في حدود هذه الاوقات ، الثالث في من هم أهل العذر الذين رخص لهم في هذه الاوقات وفي أحكامهم في ذلك أعنى من وجوب الصلاة ومن سقطها .

(المسئلة الاولى) اتفق مالك والشافعى على أن هذا الوقت هو لاربع صلوات للظهر والعصر مشترك بينهما والمغرب والعشاء كذلك وانما اختلفوا في جهة اشتراكهما على ما سيأتى بعد وخالفهم أبو حنيفة فقال ان هذا الوقت انما هو للعصر فقط وانه ليس هنا وقت مشترك ❦ وسبب اختلافهم في ذلك هو اختلافهم في جواز الجمع بين الصلاتين في السفر في وقت أحدهما على ما سيأتى بعد فن تمسك بالنص الوارد في صلاة العصر أعنى

الثابت من قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل مغيب الشمس فقد أدرك العصر وفهم من هذا الرخصة ولم يجز الاشتراك في الجمع لقوله عليه الصلاة والسلام : لا يفوت وقت صلاة حتى يدخل وقت الأخرى ولما سنذكره بعد في باب الجمع من حجاج الفريقيين قال أنه لا يكون هذا الوقت الا لصلاة العصر فقط . ومن أجاز الاشتراك في الجمع في السفر قاس عليه أهل الضرورات لان المسافر أيضاً صاحب ضرورة وعذر فجعل هذا الوقت مشتركاً للظهر والعصر والمغرب والعشاء .

(المسئلة الثانية) اختلف مالك والشافعي في آخر الوقت المشترك لهما فقال مالك هو للظهر والعصر من بعد الزوال بمقدار أربع ركعات للظهر للحاضر وركعتان للمسافر الى أن يبقى للنهار مقدار أربع ركعات للحاضر أو ركعتين للمسافر فجعل الوقت الخاص للظهر انما هو امام مقدار أربع ركعات للحاضر بعد الزوال واما ركعتان للمسافر وجعل الوقت الخاص بالعصر اما أربع ركعات قبل المغرب للحاضر واما اثنتان للمسافر أعني أنه من أدرك الوقت الخاص فقط لم تلزمه الا الصلاة الخاصة بذلك الوقت ان كان ممن لم تلزمه الصلاة قبل ذلك الوقت ومن أدرك أكثر من ذلك أدرك الصلاتين معاً أو حكم ذلك الوقت وجعل آخر الوقت الخاص لصلاة العصر مقدار ركعة قبل الغروب وكذلك فعل في اشتراك المغرب والعشاء الا أن الوقت الخاص مرة جملة للمغرب فقال هو مقدار ثلاث ركعات قبل أن يطلع الفجر ومرة جملة للصلاة الأخيرة كما فعل في العصر فقال هو مقدار أربع ركعات وهو القياس وجعل آخر هذا الوقت مقدار ركعة قبل طلوع الفجر وأما الشافعي فجعل حدود أو آخر هذه الاوقات المشتركة حداً واحداً وهو ادراك ركعة قبل غروب الشمس وذلك للظهر والعصر معاً ومقدار ركعة أيضاً قبل انصداع الفجر وذلك للمغرب والعشاء معاً وقد قيل عنه بمقدار تكبيرة أعني أنه من أدرك تكبيرة قبل غروب الشمس فقد لزمته صلاة الظهر والعصر معاً، وأما أبو حنيفة فوافق مالكاً في أن آخر وقت العصر مقدار ركعة لاهل الضرورات عنده قبل الغروب ولم يوافق في الاشتراك والاختصاص به وسبب اختلافهم أعني مالكاً والشافعي هل القول باشتراك الوقت للصلاتين معاً يقتضي أن لهما وقتين وقت خاص بهما ووقت مشترك أم انما يقتضي أن لهما وقتاً مشتركاً فقط وحجة الشافعي أن الجمع انما دل على الاشتراك فقط لا على وقت خاص وأما مالك فقاس الاشتراك عنده في وقت الضرورة على الاشتراك عنده في وقت النوسعة أعني أنه لما كان لوقت الظهر والعصر الموسع وقتان وقت مشترك ووقت خاص وجب أن يكون الامر كذلك في أوقات الضرورة والشافعي

لا يوافق على اشتراك الظهر والعصر في وقت التوسعة بخلافهما في هذه المسئلة إنما ينبغي والله أعلم على اختلافهم في تلك الأولى فتأمله فإنه بين والله أعلم .

(المسئلة الثالثة) وأما هذه الاوقات أعني أوقات الضرورة فاتفقوا على أنها الأربع للحائض تطهر في هذه الاوقات أو تحيض في هذه الاوقات وهي لم تصل والمسافر يذكر الصلاة في هذه الاوقات وهو حاضر أو الحاضر يذكرها فيها وهو مسافر والصبي يبلغ فيها والكافر يسلم . واختلفوا في المغنى عليه فقال مالك والشافعي هو كالحائض من أهل هذه الاوقات لأنه لا يقضى عندهم الصلاة التي ذهب وقتها وعند أبي حنيفة أنه يقضى الصلاة فيما دون الخمس فإذا أفاق عنده من اغمائه متى ما أفاق قضى الصلاة وعند الآخر أنه إذا أفاق في أوقات الضرورة ازمت الصلاة التي أفاق في وقتها وإذا لم يبق فيها لم تلزمه الصلاة وستأتى مسئلة المغنى عليه فيما بعد . واتفقوا على أن المرأة إذا طهرت في هذه الاوقات إنما تجب عليها الصلاة التي طهرت في وقتها فإن طهرت عند مالك وقد بقي من النهار أربع ركعات لغروب الشمس إلى ركعة فالعصر فقط لازمة لها وإن بقي خمس ركعات فالصلتان معاً، وعند الشافعي إن بقي ركعة للغروب فالصلتان معاً كما قلنا أو تكبيرة على القول الثاني له وكذلك الأمر عند مالك في المسافر النامي يحضر في هذه الاوقات أو الحاضر يسافر وكذلك الكافر يسلم في هذه الاوقات أعني أنه تلزمهم الصلاة وكذلك الصبي يبلغ . والسبب في أن جعل مالك الركعة جزءاً لآخر الوقت وجعل الشافعي جزء الركعة حداً مثل التكبيرة منها أن قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر هو عند مالك من باب التنبيه بالاقل على الأكثر وعند الشافعي من باب التنبيه بالاكثير على الاقل وأيد هذا بما روى : من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فإنه فهم من السجدة ههنا جزءاً من الركعة وذلك على قوله الذي قال فيه من أدرك منهم تكبيرة قبل الغروب أو الطلوع فقد أدرك الوقت ومالك يرى أن الحائض إنما تعتد بهذا الوقت بعد الفراغ من طهرها وكذلك الصبي يبلغ . وأما الكافر يسلم فيعتد له بوقت الاسلام دون الفراغ من الطهر وفيه خلاف والمغنى عليه عند مالك كالحائض وعند عبد الملك كالكافر يسلم ومالك يرى أن الحائض إذا حاضت في هذه الاوقات وهي لم تصل بعد أن القضاء ساقط عنها والشافعي يرى أن القضاء واجب عليها وهو لازم لمن يرى أن الصلاة تجب بدخول أول الوقت لأنها إذا حاضت وقدهضى من الوقت ما يمكن أن تقع فيه الصلاة فقد وجبت عليها الصلاة إلا أن يقال إن الصلاة إنما تجب بآخر الوقت وهو مذهب أبي حنيفة لامذهب مالك فهذا كما ترى لازم لقول أبي حنيفة أعني جارياً على أصوله لا على أصول قول مالك .

(الفصل الثانى من الباب الاول في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها)

وهذه الاوقات اختلف العلماء منها في موضعين ؛ أحدها في عددها ، والثانى في الصلوات التى يتعلق النهى عن فعلها فيها .

(المسئلة الاولى) اتفق العلماء على أن ثلاثة من الاوقات منهى عن الصلاة فيها وهى وقت طلوع الشمس ووقت غروبها ومن لدن تصلى صلاة الصبح حتى تطلع الشمس واختلفوا في وقتين في وقت الزوال وفي الصلاة بعد العصر فذهب مالك وأصحابه الى أن الاوقات المنهى عنها هى أربعة الطلوع والغروب وبعد الصبح وأجاز الصلاة عند الزوال وذهب الشافعى الى أن هذه الاوقات الخمسة كلها منهى عنها الا وقت الزوال يوم الجمعة فإنه أجاز فيه الصلاة واستثنى قوم من ذلك الصلاة بعد العصر بسبب الخلاف في ذلك أحد شيئين إما معارضة أثر لائى وإما معارضة الاثر للعمل عند من راعى العمل أعنى عمل أهل المدينة وهو مالك بن أنس فحيث ورد النهى ولم يكن هناك معارض لامن قول ولا من عمل اتفقوا عليه وحيث ورد المعارض اختلفوا . أما اختلفهم في وقت الزوال فلمعارضة العمل فيه لائى وذلك انه ثبت من حديث عقبة بن عامر الجهنى انه قال : ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلى فيها وان نقبر فيها موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف الشمس للغروب خرج مسلم وحديث أبى عبد الله الصنابجى في معناه ولكنه منقطع خرج مالك في موطأه فمن الناس من ذهب الى منع الصلاة في هذه الاوقات الثلاثة كلها ومن الناس من استثنى من ذلك وقت الزوال إما باطلاق وهو مالك وإما في يوم الجمعة فقط وهو الشافعى . أما مالك فلأن العمل عنده بالمدينة لما وجدته على الوقتين فقط ولم يجده على الوقت الثالث أعنى الزوال أباح الصلاة فيه واعتقد أن ذلك النهى منسوخ بالعمل . وأما من لم ير للعمل تأثيراً فبقى على أصله في المنع وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهى وهو الذى يدعى بأصول الفقه . وأما الشافعى فلما صح عنده ما روى ابن شهاب عن ثعلبة بن أبى مالك القرظى انهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر ومعلوم أن خروج عمر كان بعد الزوال على ما صح ذلك من حديث الطنفسة التى كانت تطرح الى جدار المسجد الغربى فاذا غشى الطنفسة كلها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب مع مارواء أيضاً عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة استثنى من ذلك النهى يوم الجمعة وقوى هذا الاثر عنده العمل

في أيام عمر بذلك وإن كان الأثر عنده ضعيفا . وأما من رجع الأثر الثابت في ذلك فبقي على أصله في النهي . وأما اختلافهم في الصلاة بعد صلاة العصر فسببه تعارض الآثار الثابتة في ذلك وذلك أن في ذلك حديثين متعارضين . أحدهما حديث أبي هريرة المتفق على صحته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس . والثاني حديث عائشة قالت : مات رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاتين في بيتي قط سرا ولا علانية ركعتين قبل الفجر وركعتين بعد العصر فنرجح حديث أبي هريرة قال بالمنع ومن رجع حديث عائشة أو رأاه ناسخا لأنه العمل الذي مات عليه صلى الله عليه وسلم قال بالجواز وحديث أم سلمة يعارض حديث عائشة وفيه أنها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصلي ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك فقال أنه أتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في الصلاة التي لا تجوز في هذه الاوقات فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى انها لا تجوز في هذه الاوقات صلاة باطلاق لا فريضة مقضية ولا سنة ولا نافلة الا عصر يومه قالوا فانه يجوز ان يقضيه عند غروب الشمس اذا نسيه واتفق مالك والشافعي انه يقضى الصلوات المفروضة في هذه الاوقات . وذهب الشافعي الى ان الصلوات التي لا تجوز في هذه الاوقات هي النوافل فقط التي تفعل لغير سبب وأن السنن مثل صلاة الجنائز تجوز في هذه الاوقات ووافقه مالك في ذلك بعد العصر وبعد الصبح أعنى في السنن وخالفه في التي تفعل لسبب مثل ركعتي المسجد فان الشافعي يجيز هاتين الركعتين بعد العصر وبعد الصبح ولا يجيز ذلك مالك؛ واختلف قول مالك في جواز السنن عند الطلوع والغروب وقال الثوري في الصلوات التي لا تجوز في هذه الاوقات هي ما عدا الفرض ولم يفرق سنة من نفل فيتحصل في ذلك ثلاثة اقوال . قول هي الصلوات باطلاق ؛ وقول انها ما عدا المفروض سواء كانت سنة أو نفلا ؛ وقول انها النفل دون السنن وعلى الرواية التي منع مالك فيها صلاة الجنائز عند الغروب قول رابع وهو انها النفل فقط بعد الصبح والعصر والنفل والسنن معا عند الطلوع والغروب . وسبب الخلاف في ذلك اختلافهم في الجمع بين العمومات المتعارضة في ذلك أعنى الواردة في السنة وإي يخص بإي وذلك أن عموم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا نسي أحدكم الصلاة فليصلها اذا ذكرها يقتضى استغراق جميع الاوقات وقوله في أحاديث النهي في هذه الاوقات : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيها يقتضى أيضا عموم أجناس الصلوات أعنى المفروضات

والسنن والنوافل فتى حملنا الحديثين على العموم في ذلك وقع بينهما تعارض هو من جنس التعارض الذى يقع بين العام والخاص إما في الزمان وأما في اسم الصلاة، فنذهب الى الاستثناء في الزمان أعنى استثناء الخاص من العام منع الصلوات باطلاق في تلك الساعات، ومن ذهب الى استثناء الصلاة المفروضة المنصوص عليها بالقضاء من عموم اسم الصلاة المنهى عنها منع ما عدا الفرض في تلك الاوقات وقد رجح مالك مذهبه من استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ولذلك استثنى الكوفيون عصر اليوم من الصلوات المفروضة لكن قد كان يجب عليهم أن يستثنوا من ذلك صلاة الصبح أيضا لان نص الوارد فيها ولا يردوا ذلك برأيهم من أن المدرك لركعة قبل الطاوع يخرج للوقت المحظور والمدرك لركعة قبل الغروب يخرج للوقت المباح . وأما الكوفيون فلمهم أن يقولوا أن هذا الحديث ليس يدل على استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة التى تعلق النهى بها في تلك الاوقات لان عصر اليوم ليس في معنى سائر الصلوات المفروضة وكذلك كان لهم أن يقولوا في الصبح لو سلموا أنه يقضى في الوقت المنهى عنه فاذا الخلاف بينهم آثل الى أن المستثنى الذى ورد به اللفظ هل هو من باب الخاص أريد به الخاص أو من باب الخاص أريد به العام وذلك أن من رأى أن المفهوم من ذلك هي صلاة العصر والصحيح فقط المنصوص عليهما فهو عنده من باب الخاص أريد به الخاص ومن رأى أن المفهوم من ذلك ليس هو صلاة العصر فقط ولا الصبح بل جميع الصلوات المفروضة فهو عنده من باب الخاص أريد به العام واذا كان ذلك كذلك فليس ههنا دليل قاطع على أن الصلوات المفروضة هي المستثناءة من اسم الصلاة الفائتة كما أنه ليس ههنا دليل أصلا قاطع ولا غير قاطع على استثناء الزمان الخاص الوارد في أحاديث النهى من الزمان العام الوارد في أحاديث الامر دون استثناء الصلاة الخاصة المنطوق بها في أحاديث الامر من الصلاة العامة المنطوق بها في أحاديث النهى وهذا بين فانه اذا تعارض حديثان في كل واحد منهما عام وخاص لم يجب أن يصار الى تغليب أحدهما الا بدليل أعنى استثناء خاص هذا من عام ذاك أو خاص ذاك من عام هذا وذلك بين والله اعلم .

﴿ الباب الثانى في معرفة الاذان والاقامة ﴾

هذا الباب ينقسم أيضا الى فصلين . الاول في الاذان . والثانى في الاقامة .

﴿ الفصل الاول ﴾

هذا الفصل ينحصر فيه الكلام في خمسة أقسام الاول في صفته ، الثاني في حكمه الثالث في وقته ، الرابع في شروطه الخامس فيما يقوله السامع له .

﴿ القسم الاول من الفصل الاول من الباب الثاني في صفة الاذان ﴾

اختلف العلماء في الاذان على أربع صفات مشهورة . احداها تثنية التكبير فيه وتربيع الشهادتين وبافية متنى وهو مذهب أهل المدينة مالك وغيره واختار المتأخرون من أصحاب مالك الترجيع وهو أن يتنى الشهادتين أولاً خفياً ثم يثنيهما مرة ثانية مرفوع الصوت والصفة الثانية أذان المكين وبه قال الشافعي وهو تربيع التكبير الاول والشهادتين وتثنية باقي الاذان . والصفة الثالثة أذان الكوفيين وهو تربيع التكبير الاول وتثنية باقي الاذان وبه قال أبو حنيفة . والصفة الرابعة أذان البصريين وهو تربيع التكبير الاول وتثنية الشهادتين وحى على الصلاة وحى على الفلاح يبدأ بأشهد أن لا اله الا الله حتى يصل حتى على الفلاح ثم يعيد كذلك مرة ثانية أعنى الاربع كلمات سبعاً ثم يعيدهن ثالثة وبه قال الحسن البصري وابن سيرين ^{رضي الله عنهما} والسبب في اختلاف كل واحد من هؤلاء الاربع فرق اختلاف الآثار في ذلك واختلاف اتصال العمل عند كل واحد منهم وذلك أن المدنيين يحتاجون لمذهبيهم بالعمل المتصل بذلك في المدينة والمكيون كذلك أيضاً يحتاجون بالعمل المتصل عندهم بذلك وكذلك الكوفيون والبصريون ولكل واحد منهم آثار تشهد لقوله . أما تثنية التكبير في أوله على مذهب أهل الحجاز فروى من طرق صحاح عن أبي مخذورة وعبد الله بن زيد الانصارى وتربيعة أيضاً مروى عن أبي مخذورة من طرق أخر . وعن عبد الله بن زيد قال الشافعي وهي زيادات يجب قبولها مع اتصال العمل بذلك ممكنة . وأما الترجيع الذي اختاره المتأخرون من أصحاب مالك فروى من طريق أبي قدامة قال أبو عمرو وأبو قدامة عندهم ضعيف . وأما الكوفيون في حديث أبي ليلى وفيه أن عبد الله بن زيد رأى في المنام رجلاً قام على خرم حائط وعليه بردان أخضران فأذن متنى وأقام متنى وأنه أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام بلال فأذن متنى وأقام متنى والذي خرجه البخارى في هذا الباب إنما هو من حديث أنس فقط وهو أن بلالاً أمر أن يشفع الاذان ويوتر الإقامة الا قد قامت الصلاة فإنه يثنىها وخرج مسلم عن أبي مخذورة على صفة أذان

الحجازيين ولمكان هذا التعارض الذي ورد في الاذان رأى أحمد بن حنبل وداود ان هذه الصفات المختلفة إنما وردت على التخيير لا على ايجاب واحدة منها وأن الانسان يخير فيها واختلفوا في قول المؤذن في صلاة الصبح الصلاة خير من النوم هل يقال فيها أم لا فذهب الجمهور الى أنه يقال ذلك فيها، وقال آخرون انه لا يقال لانه ليس من الاذان المسنون وبه قال الشافعي ثم وسبب اختلافهم اختلافهم هل قيل ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم أو إنما قيل في زمان عمر .

﴿ القسم الثاني من الفصل الاول من الباب الثاني ﴾

اختلف العلماء في حكم الاذان هل هو واجب أو سنة مؤكدة وان كان واجباً فهل هو من فروض الاعيان أو من فروض الكفاية، ف قيل عن مالك ان الاذان هو فرض على مساجد الجماعات وقيل سنة مؤكدة ولم يره على المنفرد لا فرضاً ولا سنة ، وقال بعض أهل الظاهر هو واجب على الاعيان ، وقال بعضهم على الجماعة كانت في سفر أو في حضر ، وقال بعضهم في السفر . واتفق الشافعي وأبو حنيفة على أنه سنة للمنفرد والجماعة الا أنه أكد في حق الجماعة قول أبو عمر واتفق الكل على أنه سنة مؤكدة أو فرض على المصرى لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع النداء لم يغتر واذا لم يسمع أغار . والسبب في اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك اظواهر الآثار وذلك أنه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمالك بن الحويرث واصحابه : اذا كنتم في سفر فاذا نأ وأقيما وليؤكما أكبركما وكذلك ما روى من اتصال عمله به صلى الله عليه وسلم في الجماعات فمن فهم من هذا الوجوب مطلقاً قال انه فرض على الاعيان أو على الجماعة وهو الذي حكاه ابن المغاس عن داود ومن فهم منه الدعاء الى الاجتماع للصلاة قال انه سنة في المساجد أو فرض في المواضع التي يجتمع اليها الجماعة فسبب الخلاف هو تردده بين أن يكون قولاً من أقاويل الصلاة المختصة بها أو يكون المقصود به هو الاجتماع .

(القسم الثالث من الفصل الاول)

وأما وقت الاذان فاتفق الجميع على أنه لا يؤذن للصلاة قبل وقتها ما عدا الصبح فانهم اختلفوا فيها فذهب مالك والشافعي الى أنه يجوز أن يؤذن لها قبل الفجر ، ومنع ذلك أبو حنيفة ، وقال قوم لا بد للصبح اذا أذن لها قبل ، الفجر من أذان بعد الفجر لان الواجب عندهم هو الاذان بعد الفجر ، وقال أبو محمد بن حزم لا بد لها من أذان

بعد الوقت وان اذن قبل الوقت جاز اذا كان بينهما زمان يسير قدر ما يهبط الاول ويصعد الثاني . والسبب في اختلافهم انه ورد في ذلك حديثان متعارضان . أحدهما الحديث المشهور الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ان بلالا ينادى بليلى فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن ام مكتوم . وكان ابن ام مكتوم رجلاً أعمى لا ينادى حتى يقال له أصبحت أصبحت والثاني ما روى عن ابن عمر أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر . فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع فينادى ألا إن العبد قد نام وحديث الحجازيين أثبت وحديث الكوفيين أيضاً خرج أبو داود وصححه كثير من اهل العلم فذهب الناس في هذين الحديثين إما مذهب الجمع ، وإما مذهب الترجيح . فاما من ذهب مذهب الترجيح فالحجازيون فانهم قالوا حديث بلال أثبت والمصير اليه اوجب ، واما من ذهب مذهب الجمع فالكوفيون وذلك انهم قالوا يحتمل ان يكون نداء بلال في وقت يشك فيه في طلوع الفجر لانه كان في بصره ضعف ويكون نداء ابن ام مكتوم في وقت يتيقن فيه الطلوع الفجر ويدل على ذلك ما روى عن عائشة أنها قالت لم يكن بين أذانهما الا بقدر ما يهبط هذا ويصعد هذا وأما من قال انه يجمع بينهما أعنى أن يؤذن قبل الفجر وبعده فعلى ظاهر ما روى من ذلك في صلاة الصبح خاصة أعنى أنه كان يؤذن لها في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن أم مكتوم .

﴿القسم الرابع من الفصل الاول في الشروط﴾

وفي هذا القسم مسائل ثمانية ، أحدها هل من شروط من أذن أن يكون هو الذى يقيم أم لا ، والثانية هل من شروط الاذان أن لا يتكلم في اثنا عشر أم لا ، والثالثة هل من شروطه أن يكون على طهارة أم لا ، والرابعة هل من شروطه أن يكون متوجها الى القبلة أم لا ، والخامسة هل من شروطه أن يكون قائما أم لا ، والسادسة هل يكره أذان الراكب أم ليس يكره ، والسابعة هل من شروطه البلوغ أم لا ، والثامنة هل من شروطه ألا يأخذ على الاذان أجراً أم يجوز له أن يأخذه . فاما اختلافهم في الرجلين يؤذن أحدهما ويقيم الآخر فاكثر فقهاء الامصار على اجازة ذلك وذهب بعضهم الى أن ذلك لا يجوز . والسبب في ذلك أنه ورد في هذا حديثان متعارضان . أحدهما حديث الصدائي قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان أو ان الصبح امرنى فاذا نمت ثم قام الى الصلاة فجاء بلال ليقم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان أخاصدا أذن ومن أذن فهو يقيم والحديث الثاني ما روى ابن عبد الله بن زيد حين أرى

الاذان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فاذن ثم أمر عبد الله فأقام فن ذهب
مذهب النسخ قال حديث عبد الله بن زيد متقدم وحديث الصدائى متأخر، ومن ذهب
مذهب الترجيح قال حديث عبد الله بن زيد أثبت لان حديث الصدائى انفرد به عبد
الرحمن بن زياد الا فربى وليس بحجة عندهم. وأما اختلافهم في الاجرة على الاذان
فلمكان اختلافهم في تصحيح الخبر الوارد في ذلك أعنى حديث عثمان بن ابي العاص
وفيه أنه قال من آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ مؤذنا لا يأخذ
على اذانه أجرا ومن منعه قاس الاذان في ذلك على الصلاة . وأما سائر الشروط الاخر
فسبب الخلاف فيها هو قياسها على الصلاة فمن قاسها على الصلاة أوجب تلك
الشروط الموجودة في الصلاة، ومن لم يقسها لم يوجب ذلك . قال ابو عمر بن عبد
البر قد رويانا عن ابي وائل بن حجر قال حق سنة مسنونة ألا يؤذن الا وهو
قائم ولا يؤذن الا على طهر قال وابو وائل هو من الصحابة وقوله سنة يدخل
في المسند وهو اولى من القياس (قال القاضى) وقد خرج الترمذى عن ابي هريرة انه عليه
الصلاة والسلام قال لا يؤذن الامتوضى .

﴿ القسم الخامس ﴾

اختلف العلماء فيما يقوله السامع للمؤذن فذهب قوم الى انه يقول ما يقول المؤذن
كلمة بكلمة الى آخر النداء، وذهب آخرون الى انه يقول مثل ما يقول المؤذن إلا اذا
قال حى على الصلاة حى الفلاح فإنه يقول لاحول ولا قوة الا بالله * والسبب في
الاختلاف في ذلك تعارض الآثار وذلك انه قد روى من حديث أبى سعيد الخدرى
أنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول . وجاء من طريق
عمر بن الخطاب وحديث مماوية ان السامع يقول عند حى على الصلاة حى على الفلاح
لا حول ولا قوة الا بالله فن ذهب مذهب الترجيح أخذ بموم حديث أبى سعيد
الخدرى ، ومن اتى العام في ذلك على الخاص جمع بين الحديثين وهو مذهب مالك بن أنس .

﴿ الفصل الثانى ﴾

(من الباب الثانى من الجملة الثانية في الاقامة)

اختلفوا في الاقامة في موضعين في حكمها وفي صفتها . اما حكمها فانها عند فقهاء الامصار
في حق الاعيان والجماعات سنة مؤكدة أكثر من الاذان وهى عند أهل الظاهر فرض

ولا أدري هل هي فرض عندهم على الإطلاق أو فرض من فروض الصلاة. والفرق بينهما أن على القول الأول لا تبطل الصلاة بتركها وعلى الثاني تبطل . وقال ابن كنانة من أصحاب مالك من تركها عامداً بطلت صلاته . وسبب هذا الاختلاف اختلافهم هل هي من الافعال التي وردت بياناً لمحل الامر بالصلاة فيحمل على الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام : صلوا كما رأيتموني أصلي أم هي من الافعال التي تحمل على الندب وظاهر حديث مالك بن الحويرث يوجب كونها فرضاً إما في الجماعة وأما على المنفرد . وأما صفة الاقامة فانها عند مالك والشافعي أما التكبير الذي في أولها فتى وأما ما بعد ذلك مرة واحدة الا قوله قد قامت الصلاة فانها عند مالك مرة واحدة وعند الشافعي مرتين . وأما الحنفية فان الاقامة عندهم متنى متنى، وخير أحمد بن حنبل بين الافراد والتثنية على رأيه في التخيير في النداء * وسبب الاختلاف تمارض حديث أنس في هذا المعنى وحديث أبي ليلى المتقدم وذلك أن في حديث أنس الثابت : أمر بلال أن يشفع الاذان ويفرد الاقامة الا قد قامت الصلاة . وفي حديث أبي ليلى أنه عليه الصلاة والسلام : أمر بلالا فأذن متنى وأقام متنى . والجمهور أنه ليس على النساء أذان ولا اقامة . وقال مالك ان أقن فحسن؛ وقال الشافعي ان أذن وأقن فحسن وقال اسحاق ان عليهن الاذان والاقامة . وروى عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم فيما ذكره ابن المنذر . والخلاف آيل الى هل تؤم المرأة أو لا تؤم ؛ وقيل الاصل انها في معنى الرجل في كل عبادة الا أن يقوم الدليل على تخصيصها أم في بعضها هي كذلك وفي بعضها يطلب الدليل .

﴿ الباب الثالث من الجملة الثانية في القبلة ﴾

اتفق المسلمون على أن التوجه نحو البيت شرط من شروط صحة الصلاة لقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) . أما اذا أبصر البيت فالفرض عندهم هو التوجه الى عين البيت ولا خلاف في ذلك وأما اذا غابت السكينة عن الابصار فاختلفوا من ذلك في موضعين ؟ أحدهما هل الفرض هو العين أو الجهة ؛ والثاني هل فرضه الاصابة أو الاجتهاد أعنى اصابة الجهة أو العين عند من أوجب العين فذهب قوم الى ان الفرض هو العين؛ وذهب آخرون الى انه الجهة * والسبب في اختلافهم هل في قوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) محذوف حتى يكون

تقديره (١) ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام أم ليس هنا محذوف أصلاً وإن الكلام على حقيقته فمن قدر هناك محذوفاً قال الفرض الجهة ومن لم يقدر هناك محذوفاً قال الفرض العين والواجب حمل الكلام على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز وقد يقال إن الدليل على تقدير هذا المحذوف قوله عليه الصلاة والسلام : ما بين المشرق والمغرب قبلة إذا توجه نحو البيت قالوا وانفاق المسلمين على الصف الطويل خارج الكعبة يدل على أن الفرض ليس هو العين أعني إذا لم تكن الكعبة مبصرة ، والذي أقول أنه لو كان واجباً قصد العين لكان حرجاً وقد قال تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فإن إصابة العين شيء لا يدرك الابتغيب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الارصاد في ذلك فكيف بغير ذلك من طرق الاجتهاد ونحن لم نكلف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المبني على الارصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها .

(وأما المسئلة الثانية) فهي هل فرض المجتهد في القبلة الاصابة أو الاجتهاد فقط حتى يكون إذا قلنا إن فرضه الاصابة متى تبين له أنه أخطأ أعاد الصلاة ومتى قلنا إن فرضه الاجتهاد لم يجب أن يعيد إذا تبين له أن أخطأ وقد كان صلى قبل باجتهاده ، أما الشافعي فزعم أن فرضه الاصابة وأنه إذا تبين له أنه أخطأ أعاد أبداً ، وقال قوم لا يعيد وقد مضت صلاته ما لم يعتمد أو صلى بغير اجتهاد وبه قال مالك وأبو حنيفة إلا أن مالكا استحب له الاعادة في الوقت ثم وسبب الخلاف في ذلك معارضة الأثر للقياس مع الاختلاف أيضا في تصحيح الأثر الوارد في ذلك . أما القياس فهو تشبيه الجهة بالوقت أعني بوقت الصلاة وذلك أنهم اجمعوا على أن الفرض فيه هو الاصابة وأنه إن انكشف للمكلف أنه صلى قبل الوقت أعاد أبداً اخلافاً شاذاً في ذلك عن ابن عباس وعن الشعبي وما روى عن مالك من أن المسافر إذا جهل فصلى العشاء قبل غيبوبة الشفق ثم انكشف له أنه صلاها قبل غيبوبة الشفق أنه قد مضت صلاته . ووجه الشبه بينهما أن هذا ميقات وقت وهذا ميقات جهة وأما الأثر فحديث عامر بن ربيعة قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر فخميت علينا القبلة فصلى كل واحد منا إلى وجهه وعلمنا فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا إلى غير القبلة فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت (والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله) وعلى هذا فتكون هذه الآية محكمة وتكون فيمن صلى فأنكشف له أنه صلى لغير القبلة والجمهور على أنها منسوخة بقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) فمن لم

(١) المحذوف المراد تقديره في الآية ساقط من النسخ التي بأيدينا ولم نقف على تقديره

في مكانه من السكتب

يصح عنده هذا الاثر قاس ميقات الجهة على ميقات الزمان، ومن ذهب مذهب الاثر لم يبطل صلاته . وفي هذا الباب مسألة مشهورة وهي جواز الصلاة في داخل الكعبة وقد اختلفوا في ذلك فمنهم من منعه على الاطلاق ، ومنهم من أجاز له على الاطلاق ومنهم من فرق بين النفل في ذلك والفرض . وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك والاحتمال المتطرق لمن استقبل أحد حيطانها من داخل هل يسمى مستقبلاً للبيت كما يسمى من استقبله من خارج أم لا . أما الاثر فانه ورد في ذلك حديثان متعارضان كلاهما ثابت ، أحدهما حديث ابن عباس قال : لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة والثاني حديث عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسماء بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال بن رباح فأغلقها عليه ومكث فيها فسألت بلالاً حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاث أعمدة وراءه ثم صلى فن ذهب مذهب الترجيح أو النسخ قال إما بمنع الصلاة مطلقاً ان رجح حديث ابن عباس؛ وإما بإجازتها مطلقاً ان رجح حديث ابن عمر؛ ومن ذهب مذهب الجمع بينهما حمل حديث ابن عباس على الفرض وحديث ابن عمر على النفل والجمع بينهما فيه عسر فان اركعتين اللتين صلاهما عليه الصلاة والسلام خارج الكعبة وقال هذه القبلة هي نفل؛ ومن ذهب مذهب سقوط الاثر عند التعارض فان كان ممن يقول باستصحاب حكم الاجماع والاتفاق لم يجز الصلاة داخل البيت أصلاً وان كان ممن لا يرى استصحاب حكم الاجماع عاد النظر في انطلاق اسم المستقبل للبيت على من صلى داخل الكعبة فمن جوزها أجاز الصلاة ومن لم يجوزها وهو الاظهر لم يجز الصلاة في البيت . واتفق العلماء بأجمعهم على استحباب السترة بين المصلي والقبلة اذا صلى منفرداً كان أو اماماً وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام : اذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل . واختلفوا في الخط اذا لم يجد سترة فقال الجمهور ليس عليه أن يخط؛ وقال أحمد بن حنبل يخط خطابين يديه . وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح الاثر الوارد في الخط والآخر رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فان لم يكن فلي نصب عصا فان لم تكن معه عصا فليخط خطاً ولا يضره من مر بين يديه خرجته أبو داود وكان أحمد بن حنبل يصححه والشافعي لا يصححه وقد روى انه صلى الله عليه وسلم صلى لغير سترة والحديث الثابت انه كان يخرج له العنزة فهذه جملة قواعد هذا الباب وهي اربع مسائل .

(الباب الرابع من الجملة الثانية)

هذا الباب ينقسم الى فصلين . احدها في ستر العورة . والثاني فيما يجزىء من اللباس في الصلاة .

(الفصل الاول)

اتفق العلماء على ان ستر العورة فرض باطلاق واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلاة ام لا وكذلك اختلفوا في حد العورة من الرجل والمرأة وظاهر مذهب مالك انها من سنن الصلاة، وذهب أبو حنيفة والشافعي الى أنها من فروض الصلاة * وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار واختلافهم في مفهوم قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) هل الامر بذلك على الوجوب أو على الندب فمن حمله على الوجوب قال المراد به ستر العورة واحتج لذلك بان سبب نزول هذه الآية كان ان المرأة كانت تطوف بالبيت عريانة وتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله ❖ وما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، ومن حمله على الندب قال المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرداء وغير ذلك من الملابس التي هي زينة واحتج لذلك بما جاء في الحديث من أنه كان رجال يصلون مع النبي عليه الصلاة والسلام عاقدي أزرحم على أعناقهم كهيئة الصبيان ويقال للنساء لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوى الرجال جلوسا قالوا ولذلك من لم يجد ما به يستر عورته لم يختلف في أنه يصلي؛ واختلف فيمن عدم الطهارة هل يصلي أم لا يصلي .

(وأما المسئلة الثانية) وهو حد العورة من الرجل فذهب مالك والشافعي الى ان حد العورة منه ما بين السرة الى الركبة وكذلك قال أبو حنيفة. وقال قوم العورة هما السوءتان فقط من الرجل * وسبب الخلاف في ذلك أثران متعارضان كلاهما ثابت ، احدهما حديث جرهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الفخذ عورة ، والثاني حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم حسر عن فخذه وهو جالس مع أصحابه قال البخاري وحديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط وقد قال بعضهم العورة الدبر والفرج والفخذ.

(وأما المسئلة الثالثة) وهي حد العورة في المرأة فاكثر العلماء على ان بدنها كله عورة ما خلا الوجه والكفين، وذهب أبو حنيفة الى ان قدمها ليست بعورة، وذهب أبو بكر بن عبد

الرحمن وأحد الى ان المرأة كلها عورة * وسبب الخلاف في ذلك احتمال قوله تعالى (ولا يبدین زینتھن الا ما ظہر منها) هل هذا المستثنى المقصود منه أعضاء محدودة أم انما المقصود به ما لا يملك ظهوره فن ذهب الى أن المقصود من ذلك ما لا يملك ظهوره عند الحركة قال بدنہا كله عورة حتى ظہرها واحتج لذلك بمعموم قوله تعالى (یا أيہا النبی قل لا زواجک وبناتک ونساء المؤمنین) الآية ومن رأى ان المقصود من ذلك ما جرت به العادة بانه لا یستر وهو الوجه والكفان ذهب الى انهما لبسا بعورة واحتج لذلك بان المرأة ليس تستر وجهها في الحج .

﴿ الفصل الثاني من الباب الرابع فيما یجزىء من اللباس في الصلاة ﴾

أما اللباس فالاصل فيه قوله تعالى (خذوا زینتکم عند کل مسجد) والنهی الوارد عن هیئات بعض الملابس في الصلاة ، وذلك انهم اتفقوا فيما أحسب على أن الهیئات من اللباس التي نهى عن الصلاة فيها مثل اشتغال الصباء وهو أن یجتبی الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وان یجتبی الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء وسائر ماورد من ذلك ان ذلك كله سد ذریعة ألا تنكشف عورته ولا أعلم ان أحدا قال لا تجوز صلاة على إحدى هذه الهیئات ان لم تنكشف عورته وقد كان على أصول أهل الظاهر یجب ذلك واتفقوا على أنه یجزىء الرجل من اللباس في الصلاة الثوب الواحد لقول النبی صلی الله علیه وسلم وقد سئل أیصلی الرجل في الثوب الواحد فقال : أولیکم ثوبان . واختلفوا في الرجل یصلی مکشوف الظهر والبطن فالجمهور على جواز صلاته لكون الظهر والبطن من الرجل ليس بعورة وشذ قوم فقالوا لا تجوز صلاته لئیه صلی الله علیه وسلم ان یصلی الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء وتمسک بوجوب قوله تعالى (خذوا زینتکم عند کل مسجد) واتفق الجمهور على ان اللباس المجزیء للمرأة في الصلاة هو درع وخمار لما روى عن أم سلمة أنها سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم ماذا تصلى فيه المرأة فقال : في الخمار والدرع السابغ اذا غیبت ظهور قدمیها ولما روى أيضا عن عائشة عن النبی علیه الصلاة والسلام أنه قال : لا یقبل الله صلاة حائض الا بخمار وهو مروى عن عائشة وميمونة وام سلمة انهم كانوا یفتنون بذلك وكل هؤلاء یقولون أنها ان صلت مکشوفة أعادت في الوقت وبعده الا مالکا فانه قال انها تعید في الوقت فقط والجمهور على ان الخادم لها ان تصلى مکشوفة الرأس والقدمین وكان الحسن البصری یوجب علیها الخمار واستحبه عطاء * وسبب الخلاف الخطاب المتوجه الى الجنس الواحد هل یتناول الاحرار والعبيد معا أم الاحرار فقط دون العبيد . واختلفوا في صلاة الرجل في ثوب الحریر فقال قوم تجوز صلاته فيه وقال قوم

لا تجوز. وقوم استحبوا له الاعادة في الوقت ^{ثم} وسبب اختلافهم في ذلك هل الشيء المنهى عنه مطلقا اجتنابه شرط في صحة الصلاة أم لا فن ذهب الى انه شرط قال ان الصلاة لا تجوز به، ومن ذهب الى انه يكون بلباسه مأثوماً والصلاة جائزة قال ليس شرطاً في صحة الصلاة كالطهارة التي هي شرط . وهذه المسئلة هي من نوع الصلاة في الدار المفصولة والخلاف فيها مشهور .

﴿ الباب الخامس ﴾

وأما الطهارة من النجس فن قال انها سنة مؤكدة فيبعد أن يقول انها فرض في الصلاة أى من شروط صحتها ، وأما من قال أنها فرض باطلاق فيجوز ان يقول انها فرض في الصلاة ويجوز أن لا يقول ذلك. وحكى عبد الوهاب عن المذهب في ذلك قولين ؛ أحدهما أن ازالة النجاسة شرط في صحة الصلاة في حال القدرة والذكر ، والقول الآخر انها ليست شرطاً والذي حكاه من انها شرط لا يتخرج على مشهور المذهب من أن غسل النجاسة سنة مؤكدة وإنما يتخرج على القول بانها فرض مع الذكر والقدرة وقد مضت هذه المسئلة في كتاب الطهارة وعرف هنالك أسباب الخلاف فيها وإنما الذي يتعلق به ههنا الكلام من ذلك هل ما هو فرض مطلق مما يقع في الصلاة يجب أن يكون فرضاً في الصلاة أم لا والحق ان الشيء المأمور به على الاطلاق لا يجب أن يكون شرطاً في صحة شيء ما إلا بأمر آخر .

﴿ الباب السادس ﴾

وأما المواضع التي يصلى فيها فان من الناس من أجاز الصلاة في كل موضع لا تكون فيه نجاسة ومنهم من استثنى من ذلك سبعة مواضع المزابلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله . ومنهم من استثنى من ذلك المقبرة فقط ، ومنهم من استثنى المقبرة والحمام ، ومنهم من كره الصلاة في هذه المواضع المنهى عنها ولم يبطلها وهو أحد ما روى عن مالك وقد روى عنه الجواز وهذه رواية ابن القاسم ^{ثم} وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب وذلك ان ههنا حديثين متفق على صحتها وحديثين مختلف فيهما . فاما المتفق عليهما فقوله عليه الصلاة والسلام : أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلى وذكر فيها وجلت لى الارض مسجد او طهورا مخاين ما أدركتني السلام صليت وقوله عليه الصلاة والسلام : اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم

ولا تتخذوها قبورا . وأما الغير المتفق عليهما فأحدهما ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلى في سبعة مواطن في المذلة والمجزرة والمقبرة وقارة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله خرجه الترمذى ، والثانى ما روى أنه قال عليه الصلاة والسلام صلوا في مرائب الغنم ولا تصلوا في أعطان الابل فذهب الناس في هذه الاحاديث ثلاثة مذاهب : أحدها مذهب الترجيح والنسخ ؛ والثانى مذهب البناء أعنى بناء الخاص على العام ، والثالث مذهب الجمع . فاما من ذهب مذهب الترجيح والنسخ فأخذ بالحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً وقال هذا ناسخ لغيره لان هذه هي فضائل له عليه الصلاة والسلام وذلك مما لا يجوز نسخه . وأما من ذهب مذهب بناء الخاص على العام فقال حديث الاباحه عام وحديث النهى خاص فيجب أن يبنى الخاص على العام فمن هؤلاء من استثنى السبعة مواضع، ومنهم من استثنى الحمام والمقبرة وقال هذا هو الثابت عنه عليه الصلاة والسلام لانه قد روى أيضاً النهى عنهما مفردين، ومنهم من استثنى المقبرة فقط للحديث المتقدم . وأما من ذهب مذهب الجمع ولم يستثن خاصاً من عام فقال أحاديث النهى محمولة على الكراهة والاول على الجواز ، واختلفوا في الصلاة في البيع والكنائس فكرها قوم وأجازها قوم وفرق قوم بين أن يكون فيها صوراً ولا يكون وهو مذهب ابن عباس لقول عمر لا تدخل كنائسهم من أجل التماثيل والعلة فيمن كرها لا من أجل التماثيل وحملها على النجاسة . واتفقوا على الصلاة على الارض . واختلفوا في الصلاة على الطنافس وغير ذلك مما يقعد عليه على الارض والجمهور على اباحه السجود على الحصير وما يشبهه مما تنبته الارض والكراهية بعد ذلك وهو مذهب مالك بن أنس (١)

الباب السابع

وأما التروك المشتركة في الصلاة فاتفق المسلمون على أن منها قولاً ومنها فعلاً . فاما الافعال فجميع الافعال المباحة التى ليست من أفعال الصلاة الا قتل العقر والحية في الصلاة فانهم اختلفوا في ذلك لمعارضة الاثر في ذلك القياس واتفقوا فيما أحسب على جواز الفعل الخفيف . وأما الاقوال فهى أيضاً الاقوال التى ليست من أقاويل الصلاة وهذه أيضاً لم يختلفوا انها تفسد الصلاة عمداً لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ولما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام : ان الله يحدث من أمره ما يشاء وما أحدث ألا تكلموا في الصلاة وهو حديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم انه قال : كنا

(١) لا يخفى ما فى هذه العبارة فتدبر

تتكلم في الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وحديث معاوية بن الحكم السلمي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكليم والتحميد وقراءة القرآن إلا أنهم اختلفوا من ذلك في موضعين ، أحدهما إذا تكلم ساهيا والآخر إذا تكلم عامدا لاصلاح الصلاة وشذ الاوزاعي فقال من تكلم في الصلاة لأحياء نفس أو لأمر كبير فإنه ينفى والمشهور من مذهب مالك أن التكلم عمداً على جهة الاصلاح لا يفسدها . وقال الشافعي يفسدها التكلم كيف كان الا مع النسيان . وقال أبو حنيفة يفسدها التكلم كيف كان * والسبب في اختلافهم تمارض ظواهر الاحاديث في ذلك وذلك أن الاحاديث المتقدمة تقتضى تحريم الكلام على العموم وحديث أبي هريرة المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين فقال له ذو اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم آصديق ذو اليمين فقالوا نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ركعتين أخريين ثم سلم ظاهره أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم والناس معه وانهم بنوا بعد التكلم ولم يقطع ذلك التكلم صلاتهم فمن أخذ بهذا الظاهر ورأى ان هذا شيء يخص الكلام لاصلاح الصلاة استثنى هذا من ذلك العموم وهو مذهب مالك بن أنس . ومن ذهب الى أنه ليس في الحديث دليل على أنهم تكلموا عمداً في الصلاة وإنما يظهر منهم أنهم تكلموا وهم يظنون أن الصلاة قد قصرت وتكلم النبي عليه الصلاة والسلام وهو يظن أن الصلاة قد تمت ولم يصح عنده أن الناس قد تكلموا بعد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قصرت الصلاة وما نسيت قال ان المفهوم من الحديث إنما هو اجازة الكلام لغير العامل فاذا السبب في اختلاف مالك والشافعي في المستثنى من ذلك العموم هو اختلافهم في مفهوم هذا الحديث مع أن الشافعي اعتمد أيضاً في ذلك أصلاً عاماً وهو قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وأما أبو حنيفة فحمل أحاديث النهي على عمومها ورأى أنها ناسخة لحديث ذي اليمين وأنه متقدم عليها .

﴿ الباب الثامن ﴾

وأما النية فاتفق العلماء على كونها شرطاً في صحة الصلاة لكون الصلاة هي رأس العبادات التي وردت في الشرع لغير مصلحة معقولة اعنى من المصالح المحسوسة . واختلفوا هل من شرطية المأموم ان يوافق نية الامام في تعيين الصلاة وفي الوجوب حتى لا يجوز ان يصلي المأموم ظهر أباً امام يصلي عصر او لا يجوز ان يصلي الامام ظهر ايكون في حقه نفل او في حق المأموم فرضاً . فذهب مالك وأبو حنيفة الى انه يجب ان يوافق نية المأموم نية الامام . وذهب الشافعي الى انه

ليس يجب في السبب في اختلافهم معارضة مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: إنما جعل الإمام ليؤتم به لما جاء في حديث معاذ من أنه كان يصلي مع النبي عليه الصلاة والسلام ثم يصلي بقومه فن رأى ذلك خاصاً بالمعاذ وان عموم قوله عليه الصلاة والسلام: إنما جعل الإمام ليؤتم به يتناول النية اشترط موافقة نية الإمام المأموم ومن رأى أن الإباحة لمعاذ في ذلك هي إباحة لغيره من سائر المكلفين وهو الأصل قل لا يخلو الأمر في ذلك الحديث الثاني من أحد أمرين إما أن يكون ذلك العموم الذي فيه لا يتناول النية لأن ظاهره إنما هو في الأفعال فلا يكون بهذا الوجه معارضة لحديث معاذ وإما أن يكون يتناولها فيكون حديث معاذ قد خصص ذلك العموم . وفي النية مسائل ليس لها تعلق بالمنطوق به من الشرع رأينا تركها إذ كان غرضنا على القصد الأول إنما هو الكلام في المسائل التي تتعلق بالمنطوق به من الشرع .

(الجملة الثالثة من كتاب الصلاة)

وهو معرفة ما تشتمل عليه من الأقوال والأفعال وهي الأركان والصلوات المفروضة تختلف في هذين بالزيادة والنقصان إما من قبل الانفراد والجماعة وإما من قبل الزمان مثل مخالفة ظهر الجمعة اظهر سائر الأيام . وإما من قبل الحضر والسفر . وإما من قبل الأمن والخوف . وإما من قبل الصحة والمرض فإذا أريد أن يكون القول في هذه صناعات وجارياً على نظام فيجب أن يقال أولاً فيما تشترك فيه هذه كلها ثم يقال فيما يخص واحدة واحدة منها أو يقال في واحدة واحدة منها وهو الأسهل وإن كان هذا النوع من التعليم يعرض منه تكرار ما هو الذي سلكه الفقهاء ونحن نقيمهم في ذلك فنجعل هذه الجملة منقسمة إلى ستة أبواب ؛ الباب الأول في صلاة المنفرد الحاضر إلا من الصحيح ؛ الباب الثاني في صلاة الجماعة أعني في أحكام الإمام والمأموم في الصلاة . الباب الثالث في صلاة الجمعة ؛ الباب الرابع في صلاة السفر . الباب الخامس في صلاة الخوف ، الباب السادس في صلاة المريض

الباب الأول

وهذا الباب فيه فصلان . الفصل الأول في أقوال الصلاة والفصل الثاني في أفعال الصلاة .

الفصل الأول

وفي هذا الفصل من قواعد المسائل تسع مسائل .

(المسألة الاولى) اختلف العلماء في التكبير على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا أن التكبير كله واجب في الصلاة وقوم قالوا انه كله ليس بواجب وهو شاذ وقوم أوجبوا تكبيرة الاحرام فقط وهم الجمهور * وسبب اختلاف من أوجب به كله ومن أوجب منه تكبيرة الاحرام فقط معارضة مانقل من قوله لما نقل من فعله عليه الصلاة والسلام. فاما ما نقل من قوله فحديث أبي هريرة المشهور أن النبي عليه الصلاة والسلام قال للرجل الذي علمه الصلاة اذا أردت الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ ففهو هذا هو ان التكبيرة الاولى هي الفرض فقط ولو كان ماعدا ذلك من التكبير فرضا لذكره له كما ذكر سائر فروض الصلاة، وأما ما نقل من فعله فنهى حديث أبي هريرة انه كان يصلي فيكبر كلما خفض ورفع ثم يقول اني لاشبهكم صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومنها حديث مطرف بن عبد الله بن الشخير قال : صليت أنا وعمران بن الحصين خلف علي بن أبي طالب رضى الله عنه فكان اذا سجد كبر واذا رفع رأسه من الركوع كبر فلما قضى صلاته وانصرفنا اخذ عمران بيده فقال أذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم فالتفتون بايجابه تمسكوا بهذا العمل المنقول في هذه الاحاديث وقالوا الاصل ان تسكون كل أعماله التي أتت بيانا لواجب محمولة على الوجوب كما قال صلى الله عليه وسلم : صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وقالت الفرقة الاولى ما في هذه الآثار يدل على أن العمل عند الصحابة إنما كان على اتمام التكبير ولذلك كان أبو هريرة يقول اني لاشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عمران أذكرني هذا بصلاته صلاة محمد صلى الله عليه وسلم . وأما من جعل التكبير كله نفلا فضعيف ولعله قاسه على سائر الاذكار التي في الصلاة بما ليست بواجب اذ قاس تكبيرة الاحرام على سائر التكبيرات ، قال ابو عمر بن عبد البر ومما يؤيد مذهب الجمهور ما رواه شعبة بن الحجاج عن الحسن بن عمران عن عبد الله بن عبد الرحمن ابن ابري عن أبيه قال : صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير وصليت مع عمر بن عبد العزيز فلم يتم التكبير وما رواه أحمد بن حنبل عن عمر رضى الله عنه انه كان لا يكبر اذا صلى وحده وكأن هؤلاء رأوا ان التكبير انما هو لمكان اشعار الامام للمؤمنين بقيامه وقعوده ويشبه ان يكون الى هذا ذهب من رآه كله نفلا .

(المسألة الثانية) قال مالك لا يجزى من لفظ التكبير الا الله اكبر وقال الشافعي الله اكبر والله الاكبر اللفظان كلاهما يجزى ، وقال ابو حنيفة يجزى من لفظ التكبير كل لفظ في معناه مثل الله الاعظم والله الاجل * وسبب اختلافهم هل اللفظ هو المتعبد به في الافتتاح

والمعنى وقد استدل المالكيون والشافعيون بقوله عليه الصلاة والسلام : مفتاح الصلاة المظهر وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم قالوا الالف واللام هنا للحصر والحصر يدل على ان الحكم خاص بالمنطوق به وأنه لا يجوز لغيره وليس أبو حنيفة على هذا الاصل فان هذا المفهوم هو عنده من باب دليل الخطاب وهو أن يحكم للمسكوت عنه بضد حكم المنطوق به ودليل الخطاب عند أبي حنيفة غير معمول به

(المسئلة الثالثة) ذهب قوم الى أن التوجيه في الصلاة واجب وهو ان يقول بعد التكبير إمام وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وهو مذهب الشافعي واما أن يسبح وهو مذهب ابي حنيفة واما أن يجمع بينهما وهو مذهب أبي يوسف صاحبه ، وقال مالك ليس التوجيه بواجب في الصلاة ولا بسنة ☆ وسبب الاختلاف معارضة الآثار الواردة بالتوجيه للعمل عند مالك أو الاختلاف في صحة الآثار الواردة بذلك (قال القاضي) قد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين التكبير والقراءة استسكاناً قال فقلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي استسكانك بين التكبير والقراءة ما تقول قال : اقول : اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد وقد ذهب قوم الى استحسان سكتات كثيرة في الصلاة منها حين يكبر وحين يفرغ من قراءة أم القرآن واذا فرغ من القراءة قبل الركوع ومن قال بهذا القول الشافعي وأبو ثور والاوزاعي وانكر ذلك مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه ☆ وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث ابي هريرة انه قال كانت له عليه الصلاة والسلام سكتات في صلاته حين يكبر ويفتح الصلاة وحين يقرأ فاتحة الكتاب واذا فرغ من القراءة قبل الركوع .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة فمنع ذلك مالك في الصلاة المكتوبة جهراً كانت أو سرّاً لا في افتتاح أم القرآن ولا في غيرها من السور وأجاز ذلك في النافلة. وقال أبو حنيفة والثوري يقرؤها مع أم القرآن في كل ركعة سرّاً. وقال الشافعي يقرؤها ولا بد في الجهر جهراً وفي السر سرّاً وهي عنده آية من فاتحة الكتاب وبه قال أحمد وأبو ثور وأبو عبيد واختلف قول الشافعي هل هي آية من كل سورة أم انما هي آية من سورة النمل فقط ومن فاتحة الكتاب فروى عنه القولان جميعاً ☆ وسبب الخلاف في هذا آيل الى شيئين . أحدهما اختلاف الآثار في هذا الباب . والثاني اختلافهم هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب أم لا . فاما الآثار التي احتج بها من أسقط ذلك فتها حديث ابن مغفل قال

سمعت أبي وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني أياك والحدث فاني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم أسمع رجلاً منهم يقرأها قال أبو عمر بن عبد البر ابن مغفل رجل مجهول . ومنها ما رواه مالك من حديث أنس أنه قال قلت وراء أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فكلهم كان لا يقرأ بسم الله اذا افتتحوا الصلاة قال أبو عمر وفي بعض الروايات انه قام خلف النبي عليه الصلاة والسلام فكان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال أبو عمر الا أن أهل الحديث قالوا في حديث أنس هذا أن النقل فيه مضطرب اضطراباً لا تقوم به حجة وذلك أن مرة روى عنه مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم ومرة لم يرفع . ومنهم من يذكر عثمان . ومنهم من لا يذكره . ومنهم من يقول فكانوا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم ومنهم من يقول فكانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم . ومنهم من يقول فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وأما الاحاديث المعارضة لهذا فمنها حديث نعيم بن عبد الله المجرى قال : صليت خلف أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قبل أم القرآن وقبل السورة وكبر في الحفص والرفع وقال أنا أشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومنها حديث ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم . ومنها حديث أم سلمة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين فاختلف هذه الآثار أحداً وأوجب اختلافهم في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ، والسبب الثاني كما قلنا هو هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من أم الكتاب وحدها أو من كل سورة أم ليست آية من أم الكتاب ولا من كل سورة فمن رأى أنها آية من أم الكتاب أوجب قراءتها بوجوب قراءة أم الكتاب عنده في الصلاة ومن رأى أنها آية من أول كل سورة وجب عنده أن يقرأها مع السورة وهذه المسئلة قد كثر الاختلاف فيها والمسئلة محتملة ولكن من أعجب ما وقع في هذه المسئلة أنهم يقولون ومما اختلف فيه هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في غير سورة البقرة أم إنما هي آية من القرآن في سورة البقرة فقط ويحكمون على جهة الرد على الشافعي أنها لو كانت من القرآن في غير سورة البقرة لبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن القرآن نقل نواتراً هذا الذي قاله القاضي في الرد على الشافعي وظن أنه قاطع وأما أبو حامد فانتصر لهذا بان قال أنه أيضاً لو كانت من غير القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبين ذلك وهذا كله تخطيط وشيء غير مفهوم فانه كيف يجوز في الآية الواحدة بعينها ان يقال فيها أنها من القرآن في موضع وانها ليست من القرآن في موضع آخر بل يقال ان بسم الله الرحمن الرحيم قد ثبت انها من القرآن حينما

ذكرت وانها آية من سورة النمل وهل هي آية من سورة ام القرآن ومن كل سورة يستفتح بها يختلف فيه والمسئلة محتملة وذلك انها في سائر السور فاتحة وهي جزء من سورة النمل فتأمل هذا فانه بين والله اعلم .

(المسئلة الخامسة) اتفق العلماء على انه لا تجوز صلاة بغير قراءة لا عمدا ولا سهوا الا شيئا روى عن عمر رضى الله عنه صلى فندى القراءة فقليل له في ذلك فقال كيف كان الركوع والسجود فقليل حسن فقال : لا بأس اذا وهو حديث غريب عندهم ادخله مالك في موطأه في بعض الروايات والاشيئا روى عن ابن عباس انه لا يقرأ في صلاة السر وانه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوات وسكت في اخرى فنقرأ فيها قرأ ونسكت فيما سكت وسئل هل في الظهر والمصر قراءة فقال لا وأخذ الجمهور بحديث خباب انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والمصر قيل فبأى شيء كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وتعلق الكوفيون بحديث ابن عباس في ترك وجوب القراءة في الركعتين الأخيرتين من الصلاة لاستواء صلاة الظهر والسرفى سكوت النبي صلى الله عليه وسلم في هاتين الركعتين * واختلفوا في القراءة الواجبة في الصلاة فرأى بعضهم أن الواجب من ذلك أم القرآن لمن حفظها وأن ما عداها ليس فيه توقيت ومن هؤلاء من أوجبها في كل ركعة ، ومنهم من أوجبها في أكثر الصلاة ، ومنهم من أوجبها في نصف الصلاة ، ومنهم من أوجبها في ركعة من الصلاة وبالأول قال الشافعى وهي أشهر الروايات عن مالك وقد روى عنه انه ان قرأها في ركعتين من الرباعية اجزأته واما من رأى انها تجزى في ركعة فمنهم الحسن البصرى وكثير من فقهاء البصرة . واما أبو حنيفة قالوا واجب عنده انما هو قراءة القرآن أى آية اتفقت ان تقرأ أو حداصحابه في ذلك ثلاث آيات قصار أو آية طويلة مثل آية الدين وهذا في الركعتين الأوليين واما في الأخيرتين فيستحب عنده التسبيح فيهما دون القراءة وبه قال الكوفيون والجمهور يستحبون القراءة فيها كلها * والسبب في هذا الاختلاف تمارض الآثار في هذا الباب ومعارضة ظاهر الكتاب للآثر . أما الآثار المتعارضة في ذلك فأحدها حديث أبى هريرة الثابت أن رجلا دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه الصلاة والسلام فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال : ارجع فصل فانك لم تصل فعلى ثم جاء فأمره بالرجوع فعل ذلك ثلاث مرات فقال والذي بعتك بالحق ما أحسن غيره فقال عليه الصلاة والسلام اذا قلت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبير ثم اقرأ ما تيسر منك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوى قائما .

ثم افعل ذلك في صلاتك كلها . وأما المعارض لهذا فحديثان ثابتا متفق عليهما ، أحدهما حديث عبادة بن الصامت انه عليه الصلاة والسلام قال : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وحديث أبي هريرة أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج ثلاثا وحديث أبي هريرة المتقدم ظاهره انه يجزئ من القراءة في الصلاة ما تيسر من القرآن وحديث عبادة وحديث أبي هريرة الثاني يقتضيان ان أم القرآن شرط في الصلاة وظاهر قوله تعالى : فاقرؤوا ما تيسر منه يعضد حديث أبي هريرة المتقدم . والعلماء المختلفون في هذه المسئلة إما أن يكونوا ذهبوا في تأويل هذه الأحاديث مذهب الجمع وإما أن يكونوا ذهبوا مذهب الترجيح وعلى كلا القولين يتصور هذا المعنى وذلك انه من ذهب مذهب من أوجب قراءة ما تيسر من القرآن له ان يقول هذا أرجح لان ظاهر الكتاب يوافقه وله ان يقول على طريق الجمع انه يمكن أن يكون حديث عبادة المقصود به نفي الكمال لانفي الاجزاء وحديث أبي هريرة المقصود منه الاعلام بالجزء من القراءة اذا كان المقصود منه تعليم فرائض الصلاة ولاولئك أيضا ان يذهبوا هذين المذهبين بأن يقولوا هذه الأحاديث أوضح لانها أكثر وأيضا فان حديث أبي هريرة المشهور يعضده وهو الحديث الذي فيه يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي الحديث ولهم ان يقولوا أيضا ان قوله عليه الصلاة والسلام : ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن مبهم والأحاديث الأخر معينة والمعين يقضى على المبهم وهذا فيه عسر فان معنى حرف ما ههنا انما هو معنى أى شيء تيسر وانما يسوغ هذا ان دلت ما في كلام العرب على ما تدل عليه لام المهد فكان يكون تقدير الكلام اقرأ الذي تيسر معك من القرآن ويكون المفهوم منه أم الكتاب اذا كانت الآلف واللام في الظاهر تدل على المهد فينبغي أن يتأمل هذا في كلام العرب فان وجدت العرب تفعل هذا أعني تجوز في موطن ما فتدل بما على شيء معين فليسغ هذا التأويل وإلا فلا وجه له فالمسئلة كما ترى محتملة وانما كان يرتفع الاحتمال لو ثبت النسخ وأما اختلاف من أوجب أم الكتاب في الصلاة في كل ركعة أو في بعض الصلاة فسيبه احتمال عودة الضمير الذي في قوله عليه الصلاة والسلام : لم يقرأ فيها بأم القرآن على كل أجزاء الصلاة أو على بعضها وذلك ان من قرأ في السكّل منها أو في الجزء أعني في ركعة أو ركعتين لم يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام لم يقرأ فيها وهذا الاحتمال بعينه هو الذي أصر أبا حنيفة الى أن يترك القراءة أيضا في بعض الصلاة أعني في

الركعتين الأخيرتين، واختار مالك أن يقرأ في الركعتين الأوليين من الرباعية بالحمد وسورة وفي الأخيرتين بالحمد فقط، واختار الشافعي أن يقرأ في الأربع من الظهر بالحمد وسورة إلا أن السورة التي تقرأ في الأوليين تكون أطول فذهب مالك إلى حديث أبي قتادة الثابت أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الأوليين من الظهر والمصر بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخيرين منها بفاتحة الكتاب فقط وذهب الشافعي إلى ظاهر حديث أبي سعيد الثابت أيضاً أنه كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر قدر ثلاثين آية وفي الأخيرين قدر خمس عشرة آية ولم يختلفوا في المصر لاتفاق الحديثين فيها وذلك أن في حديث أبي سعيد هذا أنه كان يقرأ في الأوليين من المصر قدر خمس عشرة آية وفي الأخيرين قدر النصف من ذلك .

(المسئلة السادسة) اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود لحديث على في ذلك قال نهاني جبريل صلى الله عليه وسلم أن أقرأ القرآن راكماً أو ساجداً قال الطبري وهو حديث صحيح وبه أخذ فقهاء الأمصار وصار قوم من التابعين إلى جواز ذلك وهو مذهب البخاري لأنه لم يصح الحديث عنده والله أعلم . واختلفوا هل في الركوع والسجود قول محدود يقوله المصلي أم لا فقال مالك ليس في ذلك قول محدود وذهب الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجماعة غيرهم إلى أن المصلي يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثاً وفي السجود سبحان ربي الأعلى ثلاثاً على ما جاء في حديث عقبة بن عامر وقال الثوري أحب إلى أن يقولها الإمام خمساً في صلاته حتى يدرك الذي خلفه ثلاث تسبيحات لله والسبب في هذا الاختلاف معارضة حديث ابن عباس في هذا الباب لحديث عقبة بن عامر وذلك أن في حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال : الأولانى نهيت أن أقرأ القرآن راكماً أو ساجداً فاما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم وفي حديث عقبة بن عامر أنه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : اجملوها في ركوعكم ولما نزلت سببح اسم ربك الأعلى قال اجملوها في سجودكم وكذلك اختلفوا في الدعاء في الركوع بعد اتفاقهم على جواز التناهى على الله فذكره ذلك مالك لحديث على أنه قال عليه الصلاة والسلام : أما انركعوا فاعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء وقالت طائفة يجوز الدعاء في الركوع واحتجوا بأحد حديث جاء فيها أنه عليه الصلاة والسلام دعا في الركوع وهو مذهب البخاري واحتج بحديث عائشة قالت كان النبي عليه الصلاة والسلام يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي دعاً وبأبو حنيفة لا يجوز الدعاء في

الصلاة بغير ألفاظ القرآن، ومالك والشافعي يجيزان ذلك والسبب في ذلك اختلافهم فيه هل هو كلام أم لا .

(المسئلة السابعة) اختلفوا في وجوب التشهد وفي المختار منه فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى ان التشهد ليس بواجب، وذهبت طائفة الى وجوبه وبه قال الشافعي وأحمد وداود * وسبب اختلافهم معارضة القياس اظاهر الاثر وذلك أن القياس يقتضى الحاقه بسائر الاركان التى ليست بواجبة في الصلاة لانفاقهم على وجوب القرآن وأن التشهد ليس بقرآن فيجب وحديث ابن عباس انه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن يقتضى وجوبه مع أن الاصل عند هؤلاء ان أفعاله وأقواله في الصلاة يجب ان تكون محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على خلاف ذلك والاصل عند غيرهم على خلاف هذا وهو ان ما ثبت وجوبه في الصلاة مما اتفق عليه أو صرح بوجوبه فلا يجب ان يلحق به الا ما صرح به ونص عليه فهما كما ترى أصلاً متعارضان . وأما المختار من التشهد فان مالكا رحمه الله اختار تشهد عمر رضى الله عنه الذى كان يعلم الناس على المنبر وهو التحيات لله الزكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله تعالى وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد ان محمداً عبده ورسوله واختار اهل الكوفة أبو حنيفة وغيره تشهد عبدالله بن مسعود قال ابو عمر وبه قال احمد وأكثر أهل الحديث لتبوت نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد ان لا إله الا الله وأشهد ان محمداً عبده ورسوله واختار الشافعي وأصحابه تشهد عبد الله ابن عباس الذى رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد ان لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله وسبب اختلافهم اختلاف ظنونهم في الأرجح منها فن غلب على ظنه رجحان حديث مامن هذه الاحاديث الثلاثة مال اليه وقد ذهب كثير من الفقهاء الى أن هذا كله على التخيير كالآذان والتكبير على الجنائز وفي العيدين وفي غير ذلك مما تواتر نقله وهو الصواب والله أعلم . وقد اشترط الشافعي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد وقال انها فرض لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) ذهب الى ان هذا التسليم هو التسليم من الصلاة وذهب الجمهور الى انه التسليم الذى يؤتى به عقب

الصلاة عليه . وذهب قوم من أهل الظاهر الى انه واجب ان يتعوذ المتشهد من الاربع التي جاءت في الحديث من عذاب القبر ومن عذاب جهنم ومن فتنة المسيح الدجال ومن فتنة الحيا والممات لانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ منها في آخر تشهده وفي بعض طرقه اذا فرغ أحدهم من التشهد الاخير فليتعوذ من أربع الحديث خرجه مسلم .

(المسئلة الثامنة) اختلفوا في التسليم من الصلاة فقال الجمهور بوجوبه وقال أبو حنيفة وأصحابه ليس بواجب والذين أوجبوه منهم من قال الواجب على المنفرد والامام تسليمة واحدة ومنهم من قال اثنتان . فذهب الجمهور مذهب ظاهر حديث علي وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيه ، وتحليلها التسليم، ومن ذهب الى أن الواجب من ذلك تسليمتان فلما ثبت من أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم تسليمتين وذلك عند من حمل فعله على الوجوب؛ واختار مالك للمأموم تسليمتين وللإمام واحدة وقد قيل عنه أن المأموم يسلم ثلاثا الواحدة للتحليل والثانية للإمام واثالثة لمن هو عن يساره وأما أبو حنيفة فذهب الى ما رواه عبد الرحمن بن زياد الافريقي أن عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سودة حدثاه عن عبد الله بن عمرو بن العاصي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا جلس الرجل في آخر صلاته فأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته قال ابو عمر بن عبد البر وحديث علي المتقدم أثبت عند اهل النقل لان حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي انفرد به الافريقي وهو عند اهل النقل ضعيف (قال القاضي) ان كان اثبت من طريق النقل فانه محتمل من طريق اللفظ وذلك انه ليس يدل على ان الخروج من الصلاة لا يكون بغير التسليم الا بضرب من دليل الخطاب وهو مفهوم ضعيف عند الأكثر ولكن للجمهور أن يقولوا أن الالف واللام التي للحصر أقوى من دليل الخطاب في كون حكم المسكوت عنه بضد حكم المنطوق به .

(المسئلة التاسعة) اختلفوا في القنوت فذهب مالك الى أن القنوت في صلاة الصبح مستحب؛ وذهب الشافعي الى أنه سنة؛ وذهب أبو حنيفة الى أنه لا يجوز القنوت في صلاة الصبح وإن القنوت إنما موضعه الترت؛ وقال قوم بل يقنت في كل صلاة وقال قوم لا قنوت الا في رمضان؛ وقال قوم بل في النصف الاخير منه؛ وقال قوم بل في النصف الاول؛ والسبب في ذلك اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وقياس بعض الصلوات في ذلك على بعض أعني التي قنت فيها على التي لم يقنت فيها قال أبو عمر بن عبد البر والقنوت بلمن الكفرة في رمضان مستفيض في الصدر الاول اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في دعائه على رعل وذكوان

والنفر الذين قتلوا أصحاب بشر معونة وقال الليث بن سعد ماكنت منذ أربعين عاماً أو خمسة وأربعين عاماً الاوراء امام يقنت قال الليث وأخذت في ذلك بالحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قنت شهراً أو أربعين يدعو لقوم ويدعوا على آخرين حتى أنزل الله تبارك وتعالى عليه معاتبا (ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت فاقنت بعدها حتى لقي الله قال فنذ حملت هذا الحديث لم أقنت وهو مذهب يحيى بن يحيى (قال القاضي) ولقد حدثني الاشياخ انه كان العمل عليه بمسجده عندنا بقرطبة وانه استمر الى زماننا أو قريب من زماننا . وخرج مسلم عن أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قنت في صلاة الصبح ثم بلغنا انه ترك ذلك لما نزلت (ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم) وخرج عن أبي هريرة أنه قنت في الظهر والعشاء الأخيرة وصلاة الصبح وخرج عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت شهراً في صلاة الصبح يدعو على بني عصبية وواختلفوا فيها يقنت به فاستحب مالك القنوت باللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونخضع لك ونخضع لك ونكفر من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسمى ونحقد نرجوا رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكافرين ملحق ويسمونها أهل العراق السورتين ويروى أنها في مصحف أبي بن كعب . وقال الشافعي واستحق بل يقنت باللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وقنا شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك تباركت ربنا وتعاليت وهذا يرويه الحسن ابن علي من طرق ثابتة ان النبي عليه الصلاة والسلام علمه هذا الدعاء يقنت به في الصلاة وقال عبد الله بن داود من لم يقنت بالسورتين فلا يصلي خلفه وقال قوم ليس في القنوت شيء موقوف .

الفصل الثاني

في الأفعال التي هي أركان وفي هذا الفصل من قواعد المسائل ثمانى مسائل .
(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة في ثلاثة مواضع ، أحدها في حكمه ، والثاني في المواضع التي يرفع فيها من الصلاة ، والثالث الى اين ينتهي برفعها . فاما الحكم فذهب الجمهور الى انه سنة في الصلاة ، وذهب داود وجماعة من أصحابه الى ان ذلك فرض وهؤلاء انقسموا أقساما فمنهم من أوجب ذلك في تكبيرة الاحرام فقط ، ومنهم من أوجب ذلك في الاستفتاح وعند الركوع أعني عند

الانحطاط فيه وعند الارتفاع منه، ومنهم من أوجب ذلك في هذين الموضعين وعند السجود وذلك بحسب اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها * وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أبي هريرة الذي فيه تعليم فرائض الصلاة لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك ان حديث أبي هريرة انما فيه انه قال له وكبر ولم يأمره برفع يديه وثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر وغيره انه كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وأما اختلافهم في المواضع التي ترفع فيها فذهب أهل الكوفة أبو حنيفة وسفيان الثوري وسائر فقهاءهم الى انه لا يرفع المصلي يديه الا عند تسكيرة الاحرام فقط وهي رواية ابن القاسم عن مالك، وذهب الشافعي وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور وجهور أهل الحديث وأهل الظاهر الى الرفع عند تسكيرة الاحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع وهو مروي عن مالك الا انه عند أولئك فرض وعند مالك سنة، وذهب بعض أهل الحديث الى رفعهما عند السجود وعند الرفع منه * والسبب في هذا الاختلاف كله اختلاف الآثار الواردة في ذلك ومخالفة العمل بالمدينة لبعضها وذلك ان في ذلك أحاديث، أحدها حديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء ابن عازب أنه : كان عليه الصلاة والسلام يرفع يديه عند الاحرام مرة واحدة لا يزيد عليها ، والحديث الثاني حديث سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما أيضاً كذلك وقال سمع الله من حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود وهو حديث متفق على صحته وزعموا انه روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلاً من أصحابه ، والحديث الثالث حديث وأثل بن حجر وفيه زيادة على ما في حديث عبد الله بن عمر أنه كان يرفع يديه عند السجود فن حل الرفع هنا على أنه ندب أو فريضة فمنهم من اقتصر به على الاحرام فقط ترجيحاً لحديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء بن عازب وهو مذهب مالك لموافقة العمل به ومنهم من رجح حديث عبد الله بن عمر فرأى الرفع في الموضعين أعني في الركوع وفي الافتتاح لشهرته واتفق الجميع عليه ومن كان رأيهم من هؤلاء ان الرفع فريضة حل ذلك على الفريضة ومن كان من رأيهم أنه ندب حل ذلك على الندب، ومنهم من ذهب مذهب الجمع وقال أنه يجب أن تجمع هذه الزيادات بعضها الى بعض على ما في حديث وأثل بن حجر فاذا العلماء ذهبوا في هذه الآثار مذهبين اما مذهب الترجيح واما مذهب الجمع * والسبب في اختلافهم في حل رفع اليدين في الصلاة هل هو على الندب أو على الفرض هو السبب الذي قلناه قبل من ان بعض الناس يرى ان الاصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم أن تحمل على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك، ومنهم

من يرى أن الأصل ألا يزاد فيما صح بدليل واضح من قول ثابت أو إجماع أنه من فرائض الصلاة إلا بدليل واضح وقد تقدم هذا من قولنا ولا معنى لتكرير الشيء الواحد مرات كثيرة ، وأما الحد الذي ترفع اليه اليدين فذهب بعضهم إلى أنه المنكبان وبه قال مالك والشافعي وجماعة وذهب بعضهم إلى رفعهما إلى الأذنين وبه قال أبو حنيفة، وذهب بعضهم إلى رفعهما إلى الصدر وكل ذلك مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن أثبت ما في ذلك أنه كان يرفعهما حدو منكبيه وعليه الجمهور والرفع إلى الأذنين أثبت من الرفع إلى الصدر وأشهر .

(المسئلة الثانية) ذهب أبو حنيفة إلى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب، وقال الشافعي هو واجب، واختلف أصحاب مالك هل ظاهر مذهبه يقتضي أن يكون سنة أو واجبا إذ لم ينقل عنه نص في ذلك * والسبب في اختلافهم هل الواجب الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم أم بكل ذلك الذي ينطلق عليه الاسم فمن كان الواجب عنده الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم لم يشترط الاعتدال في الركوع، ومن كان الواجب عنده الأخذ بالكل اشترط الاعتدال وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الحديث المتقدم للرجل الذي علمه فروض الصلاة : اركع حتى تطمئن راكعا وارفع حتى تطمئن رافعا فالواجب اعتقاد كونه فرضا وعلى هذا الحديث عول كل من رأى أن الأصل أن لا تحمل أفعاله عليه الصلاة والسلام في سائر أفعال الصلاة مما لم ينص عليها في هذا الحديث على الوجوب حتى يدل الدليل على ذلك ومن قبل هذا لم يروا رفع اليدين فرضا ولا ماعدا تكبيرة الاحرام والقراءة من الاقاويل التي في الصلاة فتأمل هذا فإنه أصل مناقض للأصل الأول وهو سبب الخلاف في أكثر هذه المسائل .

(المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس فقال مالك وأصحابه يفضى باليمنى إلى الأرض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى وجلوس المرأة عنده كجلوس الرجل وقال أبو حنيفة وأصحابه ينصب الرجل اليمنى ويقعد على اليسرى، وفرق الشافعي بين الجلسة الوسطى والأخيرة فقال في الوسطى بمثل قول أبي حنيفة وفي الأخيرة بمثل قول مالك * وسبب اختلافهم في ذلك تعارض الآثار وذلك أن في ذلك ثلاثة آثار أحدها وهو ثابت باتفاق حديث أبي حميد الساعدي الوارد في وصف صلاته عليه الصلاة والسلام وفيه وإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى وإذا جلس في الركعة الأخيرة قعد على رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقدمته . والثاني حديث وائل بن حجر وفيه أنه كان إذا قعد في الصلاة نصب اليمنى وقعد على اليسرى والثالث ما رواه مالك عن عبد الله بن عمر أنه قال إنما سنة الصلاة أن تنصب

رجلك اليمنى وتنى اليسرى وهو يدخل في المسند لقوله فيه : أما سنة الصلاة وفي روايته عن القاسم بن محمد أنه أراح الجلوس في التشهد فنصب رجله اليمنى وتنى اليسرى وجلس على ورکه الايسر ولم يجلس على قدمه ثم قال أرانى هذا عبيد الله بن عبد الله ابن عمر وحدثني ان أباہ كان يفعل ذلك فذهب مالك مذهب الترجيح لهذا الحديث وذهب أبو حنيفة مذهب الترجيح لحديث وائل، وذهب الشافعى مذهب الجمع على حديث أبي حميد، وذهب الطبرى مذهب التخيير وقال هذه الهيئات كلها جائزة وحسن فعلها ثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول حسن فان الافعال المختلفة أولى ان تحمل على التخيير منها على التعارض وانما يتصور التعارض أكثر ذلك في الفعل مع القول أو في القول مع القول .

(المسئلة الرابعة) اختلف العلماء في الجلسة الوسطى والاخيرة فذهب الاكثر في الوسطى الى انها سنة وليست بفرض، وشذ قوم فقالوا انها فرض، وكذلك ذهب الجمهور في الجلسة الاخيرة الى انها فرض، وشذ قوم فقالوا انها ليست بفرض والسبب في اختلافهم هو تمارض مفهوم الاحاديث وقياس احدى الجلستين على الثانية وذلك ان في حديث أبي هريرة المتقدم: اجلس حتى تطمئن جالساً فوجب الجلوس على ظاهر هذا الحديث في الصلاة كلها فن اخذ بهذا قال ان الجلوس كله فرض ولما جاء في حديث ابن بحنينة الثابت انه عليه الصلاة والسلام أسقط الجلسة الوسطى ولم يجبرها وسجد لها وثبت عنه أنه أسقط ركعتين فجبرها وكذلك ركعة. فهم الفقهاء من هذا الفرق بين حكم الجلسة الوسطى وحكم الركعة وكانت عندهم الركعة فرضاً باجماع فوجب ألا تكون الجلسة الوسطى فرضاً فهذا هو الذى أوجب ان فرق الفقهاء بين الجلستين ورأوا أن سجود السهو وانما يكون للسنة دون الفروض ومن رأى انها فرض قال السجود لا جلسة الوسطى تى يخصها دون سائر الفرائض وليس في ذلك دليل على أنها ليست بفرض . وأما من ذهب الى انها كليهما سنة فقياس الجلسة الاخيرة على الوسطى بعد أن اعتقد في الوسطى بالدليل الذى اعتقد به الجمهور انها سنة فاذا السبب في اختلافهم هو في الحقيقة آيل الى معارضة الاستدلال لظاهر القول أو ظاهر الفعل فان من الناس أيضاً من اعتقد ان الجلستين كليهما فرض من جهة ان أفعاله عليه الصلاة والسلام عنده الاصل فيها ان تكون في الصلاة محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك على ما تقدم فاذا الاصلان جميعاً يقتضيان ههنا أن الجلوس الاخير فرض ولذلك عليه أكثر الجمهور من غير أن يكون له معارض الا القياس وأعني بالاصلين القول والعمل ولذلك أضعف الاقاويل من رأى ان الجلستين سنة والله أعلم وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى

وكفه اليسرى على ركبته اليسرى ويشير بأصبعه. واتفق العلماء على أن هذه الهيئة من هيئة الجلوس المستحسنة في الصلاة. واختلفوا في تحريك الأصابع لاختلاف الأثر في ذلك والثابت أنه كان يشير فقط.

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في وضع اليدين أحدهما على الأخرى في الصلاة ففكره ذلك مالك في الفرض وأجازته في النفل، ورأى قوم أن هذا الفعل من سنن الصلاة وهم الجمهور في السبب في اختلافهم أنه قد جاءت آثار ثابتة نقلت فيها صفة صلاته عليه الصلاة والسلام ولم ينقل فيها أنه كان يضع يده اليمنى على اليسرى وثبت أيضاً أن الناس كانوا يؤمرون بذلك وورد ذلك أيضاً من صفة صلاته عليه الصلاة والسلام في حديث أبي حميد فرأى قوم أن الآثار التي أثبتت ذلك اقتضت زيادة على الآثار التي لم تنقل فيها هذه الزيادة وأن الزيادة يجب أن يصر إليها، ورأى قوم أن الواجب المصير إلى الآثار التي ليس فيها هذه الزيادة لأنها أكثر ولكون هذه ليست مناسبة لأفعال الصلاة وإنما هي من باب الاستعانة ولذلك أجازها مالك في النفل ولم يجزها في الفرض وقد يظهر من أمرها أنها هيئة تقتضي الخضوع وهو الأولى بها .

(المسئلة السادسة) اختار قوم إذا كان الرجل في وتر من صلاته ألا ينهض حتى يستوي قاعداء واختار آخرون أن ينهض من سجوده نفسه وبالأول قال الشافعي وجماعة، وبالثاني قال مالك وجماعة في سبب الخلاف أن في ذلك حديثين مختلفين . أحدهما حديث مالك بن الحويرث الثابت أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلي فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً وفي حديث أبي حميد في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام أنه لما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى قام ولم يتورك، فأخذ بالحديث الأول الشافعي وأخذ بالثاني مالك وكذلك اختلفوا إذا سجد هل يضع يديه قبل ركبتيه أو ركبتيه قبل يديه ومذهب مالك وضع الركبتين قبل اليدين في سبب اختلافهم أن في حديث ابن حجر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه وعن أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : إذا سجد أحدكم فلا يرك كما يرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه وكان عبد الله بن عمر يضع يديه قبل ركبتيه وقال بعض أهل الحديث حديث وائل بن حجر أثبت من حديث أبي هريرة .

(المسئلة السابعة) اتفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء الوجه واليدين والركبتين وأطراف القدمين لقوله عليه الصلاة والسلام: أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء واختلفوا فيمن سجد على وجهه ونفسه السجود على عضو من تلك الأعضاء هل تبطل صلاته

أم لا فقال قوم لا تبطل صلاته لأن اسم السجود إنما يتناول الوجه فقط؛ وقال قوم تبطل أن لم يسجد على السبعة الأعضاء للحديث الثابت ولم يختلفوا أن من سجد على جبهته وأنفه فقد سجد على وجهه * واختلفوا فيمن سجد على أحدهما فقال مالك أن سجد على جبهته دون أنفه جاز وإن سجد على أنفه دون جبهته لم يجز، وقال أبو حنيفة بل يجوز ذلك؛ وقال الشافعي لا يجوز إلا أن يسجد عليهما جميعاً وسبب اختلافهم هل الواجب هو امتثال بعض ما ينطلق عليه الاسم أم كله وذلك أن في حديث النبي عليه الصلاة والسلام الثابت عن ابن عباس أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء فذكر منها الوجه فمن رأى أن الواجب هو بعض ما ينطلق عليه الاسم قال إن سجد على الجبهة أو الأنف أجزاءه ومن رأى أن اسم السجود يتناول من سجد على الجبهة ولا يتناول من سجد على الأنف أجاز السجود على الجبهة دون الأنف وهذا كأنه تحديد للبعض الذي امتثاله هو الواجب مما ينطلق عليه الاسم وكان هذا على مذهب من يفرق بين أبعاض الشيء فرأى أن بعضها يقوم في امتثاله مقام الوجوب وبعضها لا يقوم مقامه فتأمل هذا فإنه أصل في هذا الباب ولا جاز لقائل أن يقول إنه إن مس من أنفه الأرض مثقال خردلة تم سجوده، وأما من رأى أن الواجب هو امتثال كل ما ينطلق عليه الاسم فالواجب عنده أن يسجد على الجبهة والأنف، والشافعي يقول إن هذا الاحتمال الذي من قبل اللفظ قد أزاله فعله عليه الصلاة والسلام وبينه فإنه كان يسجد على الأنف والجبهة لما جاءه من أنه انصرف من صلاة من الصلوات وعلى جبهته وأنفه أثر الطين والماء فوجب أن يكون فعله مفسراً للحديث المجمل قال أبو عمر بن عبد البر وقد ذكر جماعة من الحفاظ حديث ابن عباس فذكروا فيه الأنف والجبهة (قال القاضي) أبو الوليد وذكر بعضهم الجبهة فقط وكلا الروايتين في كتاب مسلم وذلك حجة لمالك. واختلفوا أيضاً هل من شرط السجود أن تكون يد الساجد بارزة وموضوعة على الذي يوضع عليه الوجه أم ليس ذلك من شرطه فقال مالك ذلك من شرط السجود أحسبه شرط تمامه؛ وقالت جماعة ليس ذلك من شرط السجود ومن هذا الباب اختلافهم في السجود على طاقات العمامة ولتناس فيه ثلاثة مذاهب قول بالمنع، وقول بالتجاوز، وقول بالفرق بين أن يسجد على طاقات يسيرة من العمامة أو كثيرة، وقول بالفرق بين أن يس من جبهته الأرض شيء أولاً يس منها شيء وهذا الاختلاف كله موجود في المذهب وعند فقهاء الأمصار وفي البخاري كانوا يسجدون على الفلانس والعمائم، واحتج من لم يبرأ من اليمين في السجود بقول ابن عباس أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يسجد على سبعة أعضاء ولا تكفت

توباً ولا شعراً وقياساً على الركبتين وعلى الصلاة في الحفين ويمكن أن يحتج بهذا العموم في السجود على العمامة .

(المسئلة الثامنة) اتفق العلماء على كراهية الاقماء في الصلاة لما جاء في الحديث من النهى أن يلقى الرجل في صلاته كاي معنى الكلب الا أنهم اختلفوا فيما يدل عليه الاسم فبعضهم رأى أن الاقماء المنهى عنه هو جلوس الرجل على اليثية في الصلاة ناصباً فخذه مثل اقماء الكلب والسبع ولا خلاف بينهم أن هذه الهيئة ليست من هيئات الصلاة، وقوم رأوا أن معنى الاقماء الذي نهى عنه هو أن يجعل اليثية على عقبه بين السجدين وأن يجلس على صدور قدميه وهو مذهب مالك لما روى عن ابن عمر أنه ذكر أنه إنما كان يفعل ذلك لأنه كان يشتكى قدميه وأما ابن عباس فكان يقول الاقماء على القدمين في السجود على هذه الصفة هو سنة نبيكم خرجته مسلم * وسبب اختلافهم هو تردد اسم الاقماء المنهى عنه في الصلاة بين أن يدل على المعنى اللغوي أو يدل على معنى شرعي أغنى على هيئة خصها الشرع بهذا الاسم فن رأى أنه يدل على المعنى اللغوي قال هو اقماء الكلب ومن رأى أنه يدل على معنى شرعي قال إنما أريد بذلك إحدى هيئات الصلاة المنهى عنها ولما ثبت عن ابن عمر أن قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنة الصلاة سبق الى اعتقاده أن هذه الهيئة هي التي أريد بالاقماء المنهى عنه وهذا ضعيف فإن الاسماء التي لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوي حتى يثبت لها معنى شرعي بخلاف الامر في الاسماء التي تثبت لها معان شرعية أغنى أنه يجب أن يحمل على المعان الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوي مع أنه قد عارض حديث ابن عمر في ذلك حديث ابن عباس .

﴿ الباب الثاني من الجملة الثالثة ﴾

وهذا الباب الكلام المحيط بقواعده فيه فصول سبعة . أحدها في معرفة حكم صلاة الجماعة ، والثاني في معرفة شروط الامامة ومن أولى بالتقدم وأحكام الامام الخاصة به، الثالث في مقام المأموم من الامامة والاحكام الخاصة بالمأمومين ، الرابع في معرفة ما يتبع فيه المأموم والامام مما ليس يتبعه ، الخامس في صفة الاتباع ، السادس فيما يحمله الامام عن المأمومين ، السابع في الاشياء التي اذا فسدت لها صلاة الامام يتعدى الفساد الى المأمومين .

﴿ الفصل الاول ﴾

في هذا الفصل مسئلتان احدهما هل صلاة الجماعة واجبة على من سمع النداء أم ليست بواجبة، المسئلة الثانية اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى هل يجب عليه أن يصلى مع الجماعة الصلاة التي قد صلاها أم لا

(المسئلة الاولى) فان العلماء اختلفوا فيها فذهب الجمهور الى أنها سنة أو فرض على الكفاية وذهبت الظاهرية الى أن صلاة الجماعة فرض متعين على كل مكلف ^{بما} والسبب في اختلافهم تعارض مفهومات الآثار في ذلك وذلك ان ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام : صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة أو بسبع وعشرين درجة يعطى ان الصلاة في الجماعة من جنس المندوب اليه وكأنها كمال زائد على الصلاة الواجبة فكانه قال عليه الصلاة والسلام : صلاة الجماعة أكل من صلاة المنفرد والكمال انما هو شئ زائد على الاجزاء وحديث الاعمى المشهور حين استأذنه في التخلف عن صلاة الجماعة لانه لا قائد له فرخص له في ذلك ثم قال له عليه الصلاة والسلام أنسمع النداء قال نعم قال لا أجد لك رخصة هو كالنص في وجوبها مع عدم المذخر خروجه وسلم ومما يقوى هذا حديث ابى هريرة المتفق على صحته وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : والذي نفسى بيده لقد هممت ان آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلاً فيؤم الناس ثم أحواف الى رجال فاحرق عليهم بيوتهم والذي نفسى بيده لو يعلم أحدكم انه يجعد عظاماً أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء وحديث ابن مسعود وقال فيه . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه وفي بعض رواياته ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم فسلك كل واحد من هذين الفريقين مسلك الجمع بتأويل حديث مخالفه وصرفه الى ظاهر الحديث الذي تمسك به . فاما أهل الظاهر فانهم قالوا ان المفاضلة لا يمتنع أن تقع في الواجبات أنفسها أى أن صلاة الجماعة في حق من فرضه صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد في حق من سقط عنه وجوب صلاة الجماعة لمكان المذخر بتلك الدرجات المذكورة قالوا وعلى هذا فلا تعارض بين الحديثين واحتجوا لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ، وأما أولئك فزعموا انه يمكن أن يحمل حديث الاعمى على نداء يوم الجمعة اذ ذلك هو النداء الذى يجب على من سمعه الاتيان اليه باتفاق وهذا فيه بمد والله اعلم لان نص الحديث هو ان أباهريرة قال أنى النبي صلى الله عليه وسلم رجل أعمى فقال يا رسول

الله انه ليس لى قائد يقودنى الى المسجد فسأل رسول الله أن يرخص له فيصلى فيه بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال : هل تسمع النداء بالصلاة فقال نعم قال : فأجب وظاهر هذا يبعد أن يفهم منه نداء الجمعة مع ان الاثنيان الى صلاة الجمعة واجب على من كان في المصر وان لم يسمع النداء ولا أعرف في ذلك خلافا وعارض هذا الحديث أيضا حديث عتب بن مالك المذكور في الموطاء وفيه ان عتب بن مالك كان يؤم وهو أعمى وأنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تكون الظلمة والمطر والسيل وأنا رجل ضرير البصر فصل يارسول الله في بيتى مكانا اتخذه مصلى فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أين تحب ان أصلى فإشار له الى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(وأما المسئلة الثانية) فان الذى دخل المسجد وقد صلى لا يخلو من أحد وجهين إما أن يكون صلى منفرداً وأما أن يكون صلى في جماعة فان كان صلى منفرداً فقال قوم يعيد معهم كل الصلوات الا المغرب فقط ومن قال بهذا القول مالك وأصحابه وقال أبو حنيفة يعيد الصلوات كلها الا المغرب والمصر، وقال الاوزاعي الا المغرب والصبح، وقال أبو ثور الا المصر والفجر، وقال الشافعى يعيد الصلوات كلها وإنما اتفقوا على ايجاب اعادة الصلاة عليه بالجملة لحديث بشر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين دخل المسجد ولم يصل معه : مالك لم تصل مع الناس الست برجل مسلم فقال بلى يارسول الله ولستكنى صليت في أهلى فقال عليه الصلاة والسلام اذا جئت فصل مع الناس وان كنت قد صليت فاختلف الناس لاحتمال تخصيص هذا العموم بالقياس أو بالدليل فن حمله على عمومته أو جب عليه إعادة الصلوات كلها وهو مذهب الشافعى، وأما من استثنى من ذلك صلاة المغرب فقط فانه خصص العموم بقياس الشبه وهو مالك رحمه الله وذلك انه زعم ان صلاة المغرب هي وتر فلما أعيدت لاشبهت صلاة الشفع التى ليست بوتر لأنها كانت تكون بمجموع ذلك ست ركعات فكانها كانت تنتقل من جنسها الى جنس صلاة أخرى وذلك مبطل لها وهذا القياس فيه ضعف لان السلام قد فصل بين الاوتر والتمسك بالعموم أقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس وأقوى من هذا ما قاله الكوفيون من أنه اذا أعادها يكون قد أوتر مرتين وقد جاء في الآثار لاوتران في ليلة . وأما أبو حنيفة فانه قال ان الصلاة الثانية تكون له نفلا فان أعاد العصر يكون قد تنفل بعد العصر وقد جاء النهى عن ذلك فخصص العصر بهذا القياس والمغرب بأنها وتر والوتر لا يعاد وهذا قياس جيد إن سلم لهم الشافعى ان الصلاة الاخيرة لهم نفل وأما من فرق بين العصر والصبح في ذلك فلانه لم يختلف الآثار في النهى عن

الصلاة بعد الصبح واختلفت في الصلاة بعد العصر كما تقدم وهو قول الاوزاعي . وأما اذا صلى في جماعة فهل يعيد في جماعة أخرى فأكثر الفقهاء على أنه لا يعيد منهم مالك وأبو حنيفة وقال بعضهم بل يعيد . ومن قال بهذا القول أحمد وداود وأهل الظاهر . والسبب في اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في ذلك وذلك أنه ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا تصلي صلاة في يوم مرتين وروى عنه أنه أمر الذين صلوا في جماعة ان يعيدوا مع الجماعة الثانية وأيضاً فان ظاهر حديث بسر يوجب الاعادة على كل مصل اذا جاء المسجد فان قوته قوة العموم والاكثر على أنه اذا ورد العام على سبب خاص لا يقتصر به على سببه وصلاة معاذ مع النبي عليه الصلاة والسلام ثم كان يؤم قومه في تلك الصلاة فيه دليل على جواز اعادة الصلاة في الجماعة فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الجمع ومذهب الترجيح . أما من ذهب مذهب الترجيح فإنه أخذ بمعوم قوله عليه الصلاة والسلام . لا تصلي صلاة واحدة في يوم مرتين ولم يستثن من ذلك الا صلاة المنفرد فقط لوقوع الاتفاق عليها . وأما من ذهب مذهب الجمع فقالوا ان معنى قوله عليه الصلاة والسلام . لا تصلي صلاة في يوم مرتين إنما ذلك أن لا يصلي الرجل الصلاة الواحدة بعينها مرتين يعتقد في كل واحدة منهما انها فرض بل يعتقد في الثانية انها زائدة على الفرض ولكنه مأمور بها وقال قوم بل معنى هذا الحديث إنما هو للمنفرد أعني أن لا يصلي الرجل المنفرد صلاة واحدة بعينها مرتين .

❦ الفصل الثاني ❦

(وفي هذا الفصل مسائل أربع)

(المسئلة الاولى) اختلفوا في من أولى بالامامة فقال مالك يؤم القوم أفقهم لا أقرؤهم وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد يؤم القوم أقرؤهم . والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاماً ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكريمه الا باذنه وهو حديث متفق على صحته . لكن اختلف العلماء في مفهومه فمنهم من حمله على ظاهره وهو أبو حنيفة ومنهم من فهم من الأقرؤ ههنا الافقه لانه زعم ان الحاجة الى الفقه في الامامة أمس من الحاجة الى القراءة . وأيضاً فان الأقرؤ من الصحابة كان هو الافقه ضرورة وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في امامة الصبي الذي لم يبلغ الحلم اذا كان قارئاً، فاجاز ذلك قوم لعموم هذا الاثر ولحديث عمرو بن سلمة انه كان يؤم قومه وهو صبي، ومنع ذلك قوم مطلقاً، وأجازوه قوم في النفل ولم يجيزوه في الفريضة وهو مروى عن مالك وسبب الخلاف في ذلك هل يؤم أحد في صلاة غير واجبة عليه من وجبت عليه وذلك لاختلاف نية الامام والمأموم .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في امامة الفاسق فردوها قوم باطلاق، وأجازوها قوم باطلاق وفرق قوم بين أن يكون فسقه مقطوعاً به أو غير مقطوع به فقالوا ان كان فسقه مقطوعاً به أعاد الصلاة المصلي وراه أبداً وان كان مظلوماً استحب له الاعادة في الوقت وهذا الذي اختاره الابهرى تأولاً على المذهب. ومنهم من فرق بين أن يكون فسقه بتأويل، أو يكون بغير تأويل مثل الذي يشرب النبيذ ويتأول أقوال أهل العراق فأجازوا الصلاة وراء المتأول ولم يجيزوها وراء غير المتأول . وسبب اختلافهم في هذا انه شيء مسكوت عنه في الشرع والقياس فيه متعارض فمن رأى ان الفسق لما كان لا يبطال صحة الصلاة ولم يكن يحتاج المأموم من امامه الا صحة صلاته فقط على قول من يرى ان الامام يحمل عن المأموم أجاز امامة الفاسق ومن قاس الامامة على الشهادة واتهم الفاسق أن يكون يصلي صلاة فاسدة كما يتهم في الشهادة أن يكذب لم يجز امامته ولذلك فرق قوم بين أن يكون فسقه بتأويل أو بغير تأويل والى قريب من هذا يرجع من فرق بين ان يكون فسقه مقطوعاً به أو غير مقطوع به لانه اذا كان مقطوعاً به فكأنه غير معذور في تأويله . وقد رام أهل الظاهر أن يجيزوا امامة الفاسق بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : يؤم القوم أقرؤهم قالوا فلم يستثن من ذلك فاسقاً من غير فاسق والاحتجاج بالعموم في غير المقصود ضعيف، ومنهم من فرق بين ان يكون فسقه في شروط صحة الصلاة أو في أمور خارجة عن الصلاة بناء على ان الامام انما يشترط فيه وقوع صلاته صحيحة (المسئلة الرابعة) اختلفوا في امامة المرأة فالجمهور على انه لا يجوز أن تؤم الرجال. واختلفوا في امامتها النساء فأجاز ذلك الشافعي ومنع ذلك مالك وشذأبو ثور والطبري فأجازا امامتها على الاطلاق . وإنما اتفق الجمهور على منعها أن تؤم الرجال لانه لو كان جائزاً لنقل ذلك عن الصدر الاول ولانه أيضاً لما كانت سنتهن في الصلاة التأخير عن الرجال علم انه ليس يجوز لمن التقدم عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام : أخرهن حيث أخرهن الله ولذلك أجاز بعضهم امامتها النساء اذ كن متساويات في المرتبة في الصلاة مع انه أيضاً نقل ذلك عن بعض الصدر الاول، ومن أجاز امامتها فأنما ذهب الى ما رواه أبو داود من حديث أم ورقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها ان تؤم أهل دارها وفي هذا الباب مسائل كثيرة أعنى من اختلافهم في الصفات المشترطة في الامام تركنا ذكرها لكونها مسكونا عنها في الشرع .

(قال القاضي) وقصدنا في هذا الكتاب انما هو ذكر المسائل المسموعة أو ماله تعلق قريب بالمسموع . واما احكام الامام الخاصة به فان في ذلك اربعة مسائل متعلقة بالسمع احداها هل يؤمن الامام اذا فرغ من قراءة ام القرآن ام المأموم هو الذي يؤمن فقط ، والثانية متى يكبر تكبيرة الاحرام ، والثالثة اذا ارتج عليه هل يفتح عليه ام لا ، والرابعة هل يجوز ان يكون موضعه ارفع من موضع المأمومين

فاما هل يؤمن الامام اذا فرغ من قراءة أم الكتاب فان مالكا ذهب في رواية ابن القاسم عنه والمصريين انه لا يؤمن ، وذهب جمهور الفقهاء الى أنه يؤمن كالمأموم سوا وهي رواية المدنيين عن مالك ^{رحمته} وسبب اختلافهم ان في ذلك حديثين متعارضين الظاهر . أحدهما حديث أبي هريرة المتفق عليه في الصحيح أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أمن الامام فامنوا . والحديث الثاني ماخرجه مالك عن أبي هريرة أيضا أنه قال عليه الصلاة والسلام . اذا قال الامام غير المفضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين . فاما الحديث الاول فهو نص في تأمين الامام وأما الحديث الثاني فيستدل منه على ان الامام لا يؤمن وذلك انه لو كان يؤمن لما امر المأموم بالتأمين عند الفراغ من أم الكتاب قبل أن يؤمن الامام لان الامام كما قال عليه الصلاة والسلام تما جعل الامام ليؤتم به الا ان يخص هذا من أقوال الامام اعنى ان يكون للمأموم ن يؤمن معه او قبله فلا يكون فيه دليل على حكم الامام في التأمين ويكرن انما تضمن حكم المأموم فقط لكن الذي يظهر ان مالكا ذهب مذهب الترجيح للحديث الذي رواه لكون السامع هو المؤمن لا الداعي وذهب الجمهور لترجيح الحديث الاول لكونه نصا ولانه ليس فيه شيء من حكم الامام وانما الخلاف بينه وبين الحديث الآخر في موضع تأمين المأموم فقط لافي هل يؤمن الامام أولا يؤمن فتأمل هذا ويمكن أيضا أن يتناول الحديث الاول بان يقال ان معنى قوله . فاذا أمن فامنوا أى فاذا بلغ موضع التأمين وقد قيل ان التأمين هو الدعاء وهذا عدول عن الظاهر لشيء غير مفهوم من الحديث الابقياس أعنى ان يفهم من قوله فاذا قل غير المفضوب عليهم ولا الضالين فامنوا أنه لا يؤمن الامام . وأما متى يكبر الامام فان تموما قالوا لا يكبر الا بعد تمام الاقامة واستواء الصفوف وهو مذهب مالك والشافعي وجاعة وقوم قالوا ان موضع التكبير هو قبل أن يتم الاقامة واستحسنوا تكبيره عند قول المؤذن قد قامت الصلاة وهو مذهب

أبى حنيفة والثوري وزفر . وسبب الخلاف في ذلك تعارض ظاهر حديث أنس وحديث بلال . أما حديث أنس فقال اقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يكبر في الصلاة فقال : أقيموا صفوفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري وظاهر هذا ان الكلام منه كان بعد الفراغ من الاقامة مثل ما روى عن عمر انه كان اذا تمت الاقامة واستوت الصفوف حينئذ يكبر . وأما حديث بلال فانه روى انه كان يقيم للنبي صلى الله عليه وسلم فكان يقول له يا رسول الله لاتسبقني بآمين خرجه الطحاوي قالوا فهذا يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر والاقامة لم تتم .

وأما اختلافهم في الفتح على الامام اذا ارتج عليه فان مالكا والشافعي وأكثـر العلماء أجازوا الفتح عليه، ومنع ذلك الكوفيون . وسبب الخلاف في ذلك اختلاف الآثار وذلك انه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : تردد في آية فلما انصرف قال ابن أبي أليم يكن في القوم أي يريد الفتح عليه وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا يفتح على الامام والخلاف في ذلك في الصدر الاول والمنع مشهور عن علي والجواز عن ابن عمر مشهور .

وأما موضع الامام فان قوما أجازوا أن يكون أرفع من موضع المأمومين، وقوم منعوا ذلك، وقوم استحبوا من ذلك اليسير وهو مذهب مالك . وسبب الخلاف في ذلك حديثان متعارضان ، أحدهما الحديث الثابت انه عليه الصلاة والسلام : أم الناس على المنبر ليعلمهم الصلاة وانه كان اذا أراد أن يسجد تزل من على المنبر ، والثاني ما رواه أبو داود : ان حذيفة أم الناس على دكان فأخذ ابن مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلاته قال ألم تعلم انهم كانوا ينهاون عن ذلك او ينهي عن ذلك . وقد اختلفوا هل يجب على الامام أن ينوي الامامة أم لا فذهب قوم الى أنه ليس ذلك بواجب عليه لحديث ابن عباس : انه قام الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد دخوله في الصلاة، ورأى أن هذا محتمل وانه لابد من ذلك اذا كان يحمل بعض أفعال الصلاة عن المأمومين وهذا على مذهب من يرى أن الامام يحمل فرضه أو نفلا عن المأمومين .

❦ الفصل الثالث ❦

(في مقام المأموم من الامام . وأحكام المأموم الخاصة به . وفي هذا الباب خمس مسائل)
(المسئلة الاولى) جمهور العلماء على أن سنة الواحد المنفرد أن يقوم عن يمين الامام

لثبوت ذلك من حديث ابن عباس وغيره وأنهم إن كانوا ثلاثة سوى الامام قاموا وراءه واختافوا اذا كانا اثنين سوى الامام فذهب مالك والشافعي الى أنهما يقومان خلف الامام ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بل يقوم الامام بينهما والسبب في اختلافهم أن في ذلك حديثين متعارضين ، أحدهما حديث جابر بن عبد الله قال . قلت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي فادارني حتى أقامني عن يمينه ثم جاء جبار ابن صخر فتوضأ ثم جاء فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بأيدينا جميعا فدفننا حتى قمنا خلفه ، والحديث الثاني حديث ابن مسعود : أنه صلى بعلقة والاسود فقام وسطهما وأسندته الى النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عمر واختلف رواة هذا الحديث فبعضهم أوقفه وبعضهم أسنده والصحيح أنه موقوف . واما ان سنة المرأة أن تقف خلف الرجل أو الرجال أن كان هنالك رجل سوى الامام أو خلف الامام ان كانت وحدها فلا أعلم في ذلك خلافا لثبوت ذلك من حديث أنس الذي خرجه البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم . صلى به وبامه أو خالته قال فاقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا والذي خرجه عنه أيضا مالك انه قال فصففت أنا واليتيم وراءه عليه الصلاة والسلام والمعجوز من ورائنا. وسنة الواحد عند الجمهور أن يقف عن يمين الامام لحديث ابن عباس حين بات عند ميمونة؛ وقال قوم بل عن يساره ولا خلاف في ان المرأة الواحدة تصلي خلف الامام وانها ان كانت مع الرجل صلى الرجل الى جانب الامام والمرأة خلفه .

(المسئلة الثانية) أجمع العلماء على أن الصف الاول مرغوب فيه وكذلك تراص الصفوف وتسويتها لثبوت الامر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . واختلفوا اذا صلى انسان خلف الصف وحده فالجمهور على أن ملأه تجزى . وقال أحمد وأبو ثور وجاعة صلاته فاسدة . وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث وابصة ومخالفة العمل له وحديث وابصة هو انه قال عليه الصلاة والسلام : لا صلاة لقائم خلف الصف وكان الشافعي يرى أن هذا يعارضه قيام المعجوز وحدها خلف الصف في حديث أنس وكان أحمد يقول ليس في ذلك حجة لان سنة النساء هي القيام خلف الرجال وكان أحمد كما قلنا يصحح حديث وابصة وقال غيره هو مضطرب الاسناد لا تقوم به حجة . واحتج الجمهور بحديث أبي بكر : أنه ركع دون الصف فلم يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم باعادة وقال له : زادك الله حرصا ولا تمد ولو حمل هذا على التدب لم يكن تعارض أعني بين حديث وابصة وحديث أبي بكر .

(المسئلة الثالثة) اختلف الصدر الاول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الإقامة هل

يسرع المشي الى المسجد أم لا مخافة ان يفوته جزء من الصلاة فروى عن عمر و بن عمر وابن مسعود انهم كانوا يسرعون المشي اذا سمعوا الاقامة وروى عن زيد بن ثابت وأبي ذر وغيرهم من الصحابة انهم كانوا لا يرون السعي بل ان تؤتى الصلاة بوقار وسكينة وبهذا القول قال فقهاء الامصار لحديث أبي هريرة الثابت : اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسمعون واتوها وعليكم السكينة ويشبه ان يكون سبب الخلاف في ذلك انه لم يبينهم هذا الحديث أو رأوا أن الكتاب يعارضه لقوله تعالى (فاستبقوا الخيرات) وقوله (والسابقون السابقون أولئك المقربون) وقوله (سارعوا الى مغفرة من ربكم) وبالجمله فاصول الشرع تشهد بالمبادرة الى الخير لكن اذا صح الحديث وجب ان تستتقي الصلاة من بين سائر أعمال القرب .

(المسئلة الرابعة) متى يستحب ان يقام الى الصلاة فبعض استحسّن البدء في أول الاقامة على الاصل في الترغيب في المسارعة وبعض عند قوله قد قامت الصلاة وبعضهم عند حى على الفلاح وبعضهم قال حتى يروا الامام وبعضهم لم يجد في ذلك حداً كالك رضى الله عنه فانه وكل ذلك الى قدر طاقة الناس وليس في هذا شرع مسموع الاحديث أبى قتادة انه قل عليه الصلاة والسلام : اذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى ترونى فان صح هذا وجب العمل به والا فالمسئلة باقية على أصلها المعفو عنه أعنى انه ليس فيها شرع وانه متى قام كل فحسن .

(المسئلة الخامسة) ذهب مالك وكثير من العلماء الى أن الداخل وراء الامام اذا خاف فوات الركعة بان يرفع الامام رأسه منها ان تمادى حتى يصل الى الصف الاول ان له أن يركع دون الصف الاول ثم يدب راكعاً وكره ذلك الشافعى، وفرق أبو حنيفة بين الجماعة والواحد فكرهه الواحد وأجاز الجماعة وما ذهب اليه مالك مروى عن زيد بن ثابت وابن مسعود وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث أبى بكره وهو انه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهم ركوع فركع ثم سعى الى الصف فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من الساعى قال أبو بكره انا قال : زادك الله حرصاً ولا تعد .

*** الفصل الرابع في معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الامام ***

وأجمع العلماء على أنه يجب على المأموم ان يتبع الامام في جميع أقواله وأفعاله الا في قوله سمع الله لمن حمده وفي جلوسه اذا صلى جالساً لمرض عند من اجاز امامة الجالس وأما اختلافهم في قوله سمع الله ان حمده ذات طائفة ذهبت الى أن الامام يقول

إذا رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن حمده فقط ويقول المأموم ربنا ولك الحمد فقط ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وغيرهما، وذهبت طائفة أخرى إلى أن الإمام والمأموم يقولان جميعاً سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وإن المأموم يتبع فيهما مع الإمام كسائر التكبير سواء، وقد روى عن أبي حنيفة أن المنفرد والإمام يقولانهما جميعاً ولا خلاف في المنفرد أعني أنه يقولهما جميعاً وسبب الاختلاف في ذلك حديثان متعارضان، أحدهما حديث أنس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ؛ والحديث الثاني حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد فمن رجح مفهوم حديث أنس قال لا يقول المأموم سمع الله لمن حمده ولا الإمام ربنا ولك الحمد وهو من باب دليل الخطاب لأنه جعل حكم المسكوت عنه بخلاف حكم المنطوق به ومن رجح حديث ابن عمر قال يقول الإمام ربنا ولك الحمد ويجب على المأموم أن يتبع الإمام في قوله سمع الله لمن حمده لعموم قوله : إنما جعل الإمام ليؤتم به، ومن جمع بين الحديثين فرق في ذلك بين الإمام والمأموم والحق في ذلك أن حديث أنس يقتضي بدليل الخطاب أن الإمام لا يقول ربنا ولك الحمد وإن المأموم لا يقول سمع الله لمن حمده وحديث ابن عمر يقتضي نصاً أن الإمام يقول ربنا ولك الحمد فلا يجب أن يترك النص بدليل الخطاب فإن النص أقوى من دليل الخطاب وحديث أنس يقتضي بعمومه أن المأموم يقول سمع الله لمن حمده بعموم قوله : إنما جعل الإمام ليؤتم به وبدليل خطابه أن لا يقولها فوجب أن يرجح بين العموم ودليل الخطاب ولا خلاف أن العموم أقوى من دليل الخطاب لكن العموم يختلف أيضاً في القوة والضعف ولذلك ليس بيمد أن يكون بعض أدلة الخطاب أقوى من بعض أدلة العموم فالمسئلة لعمري اجتهادية أعني في المأموم .

(وأما المسئلة الثانية) وهي صلاة القائم خلف القاعد فإن حاسل القول فيها أن العلماء اتفقوا على أنه ليس للصحيح أن يصلي قرئاً قاعداً إذا كان منفرداً وأما ما لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) واختلفوا إذا كان المأموم صحيحاً فصلى خلف إمام مريض يصلي قاعداً على ثلاثة أقوال ؛ أحدها أن المأموم يصلي خلفه قاعداً ومن قال بهذا القول أحمد وأسحق ؛ والقول الثاني أنهم يصلون خلفه قياماً قال أبو عمر بن عبد البر وعلى هذا جماعة فقهاء الأمصار الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر وأبو ثور وغيرهم وزاد هؤلاء فقالوا يصلون وراءه قياماً وإن كان لا يقوى

على الركوع والسجود بل يومئذ إمام . وروى ابن القاسم انه لا تجوز امامة القاعد
وانه ان صلوا خلفه قياما أو قعودا بطلت صلاتهم وقد روى عن مالك انهم يعيدون
الصلاة في الوقت وهذا انما بنى على الكراهة لا على المنع والاول هو المشهور عنه
وسبب الاختلاف تمارض الآثار في ذلك ومعارضة العمل للآثار أعنى عمل أهل
المدينة عند مالك وذلك ان في ذلك حديثين متعارضين ؛ أحدهما حديث أنس : وهو
قوله عليه الصلاة والسلام : واذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً وحديث عائشة في معناه
وهو انه صلى صلى الله عليه وسلم وهو شاك جالساً وصلى وراءه قوم قياماً فأشار اليهم
ان اجلسوا فلما انصرف قال : انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع
فارفعوا واذا صلى جالساً فصلوا جلوساً ؛ والحديث الثانى حديث عائشة أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم خرج في مرضه الذى توفى منه فأتى المسجد فوجد أبابكر
وهو قائم يصلى بالناس فاستأخراً أبو بكر فأشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كانت
تجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنب أبى بكر فكان أبو بكر يصلى بصلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الناس يصلون بصلاة أبى بكر فذهب الناس في هذين
الحديثين مذهبين مذهب النسخ ومذهب الترجيح . فأما من ذهب مذهب النسخ فانهم قالوا
ان ظاهر حديث عائشة وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يؤم الناس وان ابابكر
كان مسمماً لانه لا يجوز أن يكون اماماً في صلاة واحدة وان الناس كانوا قياماً وأن النبي
عليه الصلاة والسلام كان جالساً فوجب أن يكون هذا من فعله عليه الصلاة والسلام
اذ كان آخر فعله ناسخاً لقوله وفعله المتقدم . وأما من ذهب مذهب الترجيح فانهم رجحوا
حديث أنس بان قالوا ان هذا الحديث قد اضطربت الرواية عن عائشة فيه فيمن كان
الامام هل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أبو بكر ، وأما مالك فليس له مستند من السماع
لان كلا الحديثين اتفقا على جواز امامة القاعد وانما اختلفا في قيام المأموم أو قعوده
حتى أنه لقد قال أبو محمد بن حزم انه ليس في حديث عائشة أن الناس صلوا لقيام
ولا قعودا وليس يجب ان يترك المنصوص عليه لشيء لم ينص عليه قال ابو عمر وقد
ذكر أبو المصعب في مختصره عن مالك انه قال لا يؤم الناس أحد قاعداً فان أهمهم
قاعداً فسدت صلاتهم وصلاته لان النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يؤمن أحد بمدى
قاعداً قال أبو عمر وهذا حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث لانه يرويه جابر
الجبني مرسل لا يصح بحجة فيما اسند فكيف فيما أرسل وقد روى ابن القاسم عن
مالك انه كان يحتاج بما رواه ربيعة بن أبى عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم خرج وهو مريض فكان أبو بكر هو الامام وكان رسول الله صلى الله عليه

وسلم يصلي بصلاة أبي بكر وقل : مامات نبى حتى يؤمه رجل من امته وهذا ليس فيه حجة الا ان يتوهم انه ائتم بابى بكر لانه لا تجوز صلاة الامام القاعد وهذا ظن لا يجب ان يترك له النص مع ضعف هذا الحديث .

﴿ الفصل الخامس في صفة الاتباع ﴾

وفيه مسئلتان . احدهما في وقت تكبيرة الاحرام للماموم . والثانية في حكم من رفع رأسه قبل الامام . أما اختلافهم في وقت تكبير الماموم فان مالكاً استحسّن ان يكبر بعد فراغ الامام من تكبيرة الاحرام قال وان كبر معه اجزأه وقد قيل انه لا يجزئه واما ان كبر قبله فلا يجزئه وقال أبو حنيفة وغيره يكبر مع تكبيرة الامام فان فرغ قبله لم يجزه واما الشافعى فمعه في ذلك روايتان . احدهما مثل قول مالك وهو الاشهر . والثانية ان الماموم ان كبر قبل الامام اجزأه * وسبب الخلاف ان في ذلك حديثين متعارضين . احدهما قوله عليه الصلاة والسلام : فاذا كبر فكبروا . والثانى ماروى انه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم ان امكثوا فذهب ثم رجع وعلى رأسه اثر الماء فظاهر هذا أن تكبيره وقع بعد تكبيرهم لانه لم يكن له تكبير أولاً لمكان عدم الطهارة وهو أيضاً مبني على أصله في ان صلاة الماموم غير مرتبطة بصلاة الامام والحديث ليس فيه ذكر هل استأنفوا التكبير أو لم يستأنفوه فليس ينبغي ان يحمل على أحدهما الا بتوقيف والاصل هو الاتباع وذلك لا يكون إلا بعد ان يتقدم الامام إما بالتكبير وإما بافتتاحه، وأما من رفع رأسه قبل الامام فان الجمهور يرون انه اساء ولكن صلاته جائزة وانه يجب عليه ان يرجع فيتبع الامام، وذهب قوم الى ان صلاته تبطل للوعيد الذى جاء في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام . أما يخاف الذى يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار .

﴿ الفصل السادس ﴾

واتفقوا على انه لا يحمل الامام عن الماموم شيئاً من فرائض الصلاة ما عدا القراءة فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، أحدها ان الماموم يقرأ مع الامام فيما أسرفيه ولا يقرأ معه فيما جهر به ، والثانى انه لا يقرأ معه أصلاً ، والثالث يقرأ فيما أسر أم الكتاب وغيرها وفيما جهر أم الكتاب فقط ، وبعضهم فرق في الجهر بين ان يسمع قراءة الامام أولاً يسمع فواجب عليه القراءة اذا لم يسمع ونهاه عنها اذا سمع وبالأول قال مالك الا انه يستحسن له القراءة فيما أسرفيه الامام ، وبالثانى قال أبو حنيفة ، وبالثالث

قال الشافعي والتفرقة بين أن يسمع أولاً يسمع هو قول احمد بن حنبل * والسبب في اختلافهم اختلاف الاحاديث في هذا الباب وبناء بعضها على بعض وذلك أن في ذلك أربعة احاديث. أحدها قوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وما ورد من الاحاديث في هذا المعنى بما قد ذكرناه في باب وجوب القراءة . والثاني ما روى مالك عن ابي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ منكم أحد آناً فقال رجل نعم انا يا رسول الله فقال رسول الله : اني أقول مالي أنازع القرآن فانهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . والثالث حديث عبادة بن الصامت قال : صلى بنا رسول الله صلاة الغداة فنقلت عليه القراءة فلما انصرف قل . اني لا راكم تقرؤن وراء الامام قلنا نعم قال فلا تفعلوا الا بأمر القرآن قال ابو عمر وحديث عبادة بن الصامت هنا من رواية مكحول وغيره متصل السند صحيح . والحديث الرابع حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال ، من كان له امام فقراءته له قراءة وفي هذا أيضاً حديث خامس صحيحه أحمد بن حنبل وهو ما روى انه قال عليه الصلاة والسلام ، اذا قرأ الامام فانصتوا فاختلف الناس في وجه جمع هذه الاحاديث فمن الناس من استثنى من النهي عن القراءة فيما جهر فيه الامام قراءة أم القرآن فقط على حديث عبادة بن الصامت ومنهم من استثنى من عموم قوله عليه الصلاة والسلام . لا صلاة الا بفاتحة الكتاب للمأموم فقط في صلاة الجهر لكان النهي الوارد عن القراءة فيما جهر فيه الامام في حديث ابي هريرة وأكد ذلك بظاهر قوله تعالى (واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) قالوا وهذا إنما ورد في الصلاة ومنهم من استثنى القراءة الواجبة على المصلي للمأموم فقط سرّاً كانت الصلاة أو جهرًا وجعل الوجوب الوارد في القراءة في حق الامام والمنفرد فقط مصيراً الى حديث جابر وهو مذهب ابي حنيفة فصار عنده حديث جابر مخصصاً لقوله عليه الصلاة والسلام : واقرأ ما تيسر منك فقط لانه لا يرى وجوب قراءة أم القرآن في الصلاة وإنما يرى وجوب القراءة مطلقاً على ما تقدم وحديث جابر لم يروه مرفوعاً الا جابر الجعفي ولا حاجة في شيء مما ينفرد به قال أبو عمر وهو حديث لا يصح الامر فوعاً عن جابر .

﴿ الفصل السابع ﴾

واتفقوا على انه اذا طرأ عليه الحدث في الصلاة فقطع ان صلاة المأمومين ليست تفسد واختلفوا اذا صلى بهم وهو جنب وعلموا بذلك بمد الصلاة فقال قوم صلاتهم صحيحة

وقال قوم صلاتهم فاسدة، وفرق قوم بين أن يكون الامام عالماً بجنابته أو ناسياً لها فقالوا ان كان عالماً فسدت صلاتهم وان كان ناسياً لم تفسد صلاتهم وبالأول قال الشافعي وبالثاني قال أبو حنيفة، وبالثالث قال مالك * وسبب اختلافهم هل صحة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة بصحة صلاة الامام أم ليست مرتبطة فن لم يرها مرتبطة قال صلاتهم جائزة ومن رآها مرتبطة قال صلاتهم فاسدة، ومن فرق بين السهو والعمد قصد الى ظاهر الاثر المتقدم وهو انه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم أن امكنوا فذهب ثم رجع وعلى جسمه أثر الماء فان ظاهر هذا انهم بنوا على صلاتهم والشافعي يرى انه لو كانت الصلاة مرتبطة للزم ان يبدووا بالصلاة مرة ثانية .

﴿ الباب الثالث من الجملة الثالثة ﴾

والكلام المحيط بقواعد هذا الباب منحصر في أربعة فصول ، الفصل الاول في وجوب الجمعة وعلى من تجب ، الثاني في شروط الجمعة ، الثالث في أركان الجمعة ، الرابع في أحكام الجمعة .

﴿ الفصل الاول في وجوب الجمعة ومن تجب عليه ﴾

أما وجوب صلاة الجمعة على الاعيان فهو الذي عليه الجمهور لكونها بدلاً من واجب وهو الظاهر ولظاهر قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) والامر على الوجوب ولقوله عليه الصلاة والسلام . لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات أو ليختمن الله على قلوبهم، وذهب قوم الى أنها من فروض الكفايات، وعن مالك رواية شاذة انها سنة * والسبب في هذا الاختلاف تشبيهها بصلاة العيد لقوله عليه الصلاة والسلام : ان هذا يوم جعله الله عيداً . وأما على من تجب فعلى من وجدت فيه شروط وجوب الصلاة المتقدمة ووجد فيه زائداً عليها أربعة شروط اثنان باتفاق واثنان مختلف فيهما . أما المتفق عليهما فالذكورة والصحة . فلا تجب على امرأة ولا على مريض باتفاق ولكن ان حضروا كانوا من أهل الجمعة ، وأما المختلف فيهما فهما المسافر والعبد فالجمهور على انه لا تجب عليهما الجمعة وداود وأصحابه على أنه تجب عليهما الجمعة * وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الاثر الوارد في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام : الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد ملوك أو امرأة أو صبي أو مريض وفي أخرى الا خمسة وفيه أو مسافر والحديث لم يصح عند أكثر العلماء .

﴿ الفصل الثاني في شروط الجمعة ﴾

وأما شروط الجمعة فاتفقوا على أنها شروط الصلاة المفروضة بعينها أعني الثانية المتقدمة ما عدا الوقت والاذان فانهم اختلفوا فيهما وكذلك اختلفوا في شروطها المختصة بهما . أما الوقت فان الجمهور على أن وقتها وقت الظهر بعينه أعني وقت الزوال وانها لا تجوز قبل الزوال، وذهب قوم الى أنه يجوز أن تصلى قبل الزوال وهو قول أحمد بن حنبل والسبب في هذا الاختلاف الاختلاف في مفهوم الآثار الواردة في تمجيل الجمعة مثل ما أخرجه البخاري عن سهل بن سعد انه قال : ما كنا نتغدى بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقيل الا بعد الجمعة ومثل ما روى أنهم كانوا يصلون وينصرفون وما للجدران إظلال . فمن فهم من هذه الآثار الصلاة قبل الزوال أجاز ذلك ومن لم يفهم منها الا التبكير فقط لم يجز ذلك لثلاثة رخص الاصول في هذا الباب وذلك أنه قد ثبت من حديث أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم : كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس وايضا فانها لما كانت بدلا من الظهر وجب أن يكون وقتها وقت الظهر فوجب من طريق الجمع بين هذه الآثار ان تحمل تلك على التبكير اذ ليست نصا في الصلاة قبل الزوال وهو الذي عليه الجمهور . وأما الاذان فان جمهور الفقهاء اتفقوا على أن وقته هو إذا جلس الامام على المنبر . واختلفوا هل يؤذن بين يدي الامام مؤذن واحد فقط أو اكثر من واحد فذهب بعضهم الى انه انما يؤذن بين يدي الامام مؤذن واحد فقط وهو الذي يحرم به البيع والشراء وقال آخرون بل يؤذن اثنان فقط وقال قوم بل انما يؤذن ثلاثة . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك وذلك أنه روى البخاري عن السائب بن يزيد انه قال : كان النداء يوم الجمعة اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وروى ايضا عن السائب ابن يزيد انه قال لم يكن يوم الجمعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا مؤذن واحد وروى أيضا عن سعيد بن المسيب انه قال كان الاذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر اذانا واحدا حين يخرج الامام فلما كان زمان عثمان وكثر الناس فزاد الاذان الاول ليتبها الناس للجمعة وروى ابن حبيب أن المؤذنين كانوا يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة . فذهب قوم الى ظاهر ما رواه البخاري وقالوا يؤذن يوم الجمعة مؤذنان، وذهب آخرون الى ان المؤذن واحد فقالوا ان معنى قوله فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث أن النداء الثاني

هو الإقامة وأخذ آخرون بما رواه ابن حبيب وأحاديث ابن حبيب عند أهل الحديث ضعيفة ولا سيما فيما انفرد به . وأما شروط الوجوب والصحة المختصة بيوم الجمعة فاتفق الكل على أن من شرطها الجماعة واختلفوا في مقدار الجماعة فمنهم من قال واحد مع الإمام وهو الطبري ومنهم من قال اثنان سوى الإمام ومنهم من قال ثلاثة دون الإمام وهو قول أبي حنيفة ومنهم من اشترط أربعين وهو قول الشافعي وأحمد وقال قوم ثلاثين ومنهم من لم يشترط عددا ولكن رأى أنه يجوز بما دون الأربعين ولا يجوز بالثلاثة والأربعة وهو مذهب مالك وحدهم بانهم الذين يمكن أن تتقرب بهم قرية ثم وسبب اختلافهم في هذا اختلافهم في أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع هل ذلك ثلاثة أو أربعة أو اثنان وهل الإمام داخل فيهم أم ليس بداخل فيهم وهل الجمع المشترط في هذه الصلاة هو أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع أو ما ينطلق عليه اسم الجمع في غالب الأحوال وذلك هو أكثر من الثلاثة والأربعة فمن ذهب إلى أن الشرط في ذلك هو أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع وكان عنده أن أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع اثنان فإن كان ممن يعد الإمام في الجمع المشترط في ذلك قال تقوم الجمعة باثنين الإمام وواحدان وأن كان ممن لا يرى أن يعد الإمام في الجمع قال تقوم باثنين سوى الإمام ومن كان أيضا عنده أن أقل الجمع ثلاثة فإن كان لا يعد الإمام في جملتهم قال بثلاثة سوى الإمام وأن كان ممن يعد الإمام في جملتهم وافق قول من قال أقل الجمع اثنان ولم يعد الإمام في جملتهم وأما من راعى ما ينطلق عليه في الأكثر والعرف المستعمل اسم الجمع قال لا تنعقد بالاثنتين ولا بالأربعة ولم يحد في ذلك حدا ولما كان من شرط الجمعة الاستيطان عنده حد هذا الجمع بالقدر من الناس الذين يمكنهم أن يسكنوا على حدة من الناس وهو مالك رحمه الله وأما من اشترط الأربعين فصيرا إلى ما روى أن هذا العدد كان في أول جمعة صليت بالناس فهذا هو أحد شروط صلاة الجمعة أعني شروط الوجوب وشروط الصحة فإن من الشروط ما هي شروط وجوب فقط ومنها ما يجمع الأمرين جميعا أعني أنها شروط وجوب وشروط صحة . وأما الشرط الثاني وهو الاستيطان فإن فقهاء الأمصار اتفقوا عليه لانفاقهم على أن الجمعة لا تنجب على مسافر . وخالف في ذلك أهل الظاهر لا يجابهم الجمعة على المسافر واشترط أبو حنيفة المصر والسلطان مع هذا ولم يشترط العدد وسبب اختلافهم في هذا الباب هو الاحتمال المتطرق إلى الأحوال الراتبة التي اقترنت بهذه الصلاة عند فعله إياها صلى الله عليه وسلم لم هل هي شرط في صحتها أو وجوبها أم ليست بشرط وذلك أنه لم يصلها صلى الله عليه وسلم إلا في جماعة ومصر ومسجد جامع فمن رأى أن اقتران هذه الأشياء بصلاته مما يوجب كونها شرطا في صلاة الجمعة اشترطها ومن رأى بمضاهي دون

بعض اشترط ذلك البعض دون غيره كاشتراط مالك المسجد وتركه اشتراط المصر والسلطان ومن هذا الموضع اختلفوا في مسائل كثيرة من هذا الباب مثل اختلافهم هل تقام جمتان في مصر واحد أولاً تقام ثم والسبب في اختلافهم في اشتراط الاحوال والافعال المقترنة بها هو كون بعض تلك الاحوال أشد مناسبة لافعال الصلاة من بعض ولذلك اتفقوا على اشتراط الجماعة اذ كان معلوماً من الشرع انها حال من الاحوال الموجودة في الصلاة ولم ير مالك المصر ولا السلطان شرطاً في ذلك لكونه غير مناسب لاحوال الصلاة ورأى المسجد شرطاً لكونه أقرب مناسبة حتى لقد اختلف المتأخرون من أصحابه هل من شرط المسجد السقف أم لا وهل من شرطه ان تكون الجمعة رابعة فيه أم لا وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب ودين الله يسر. واقائل أن يقول ان هذه لو كانت شروطاً في صحة الصلاة لما جاز أن يسكت عنها عليه الصلاة والسلام ولا ان يترك بيانها لقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) ولقوله تعالى (ولتبين لهم الذي اختلفوا فيه) والله المرشد للصواب .

﴿ الفصل الثالث في الاركان ﴾

اتفق المسلمون على أنها خطبة وركعتان بعد الخطبة، واختلفوا من ذلك في خمس مسائل هي قواعد هذا الباب

(المسئلة الاولى) في الخطبة هل هي شرط في صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا فذهب الجمهور الى انها شرط وركن، وقال أقوام انها ليست بفرض. وجهه ورأى أصحاب مالك على انها فرض الا ابن الماجشون ثم وسبب اختلافهم هو هل الاصل المتقدم من احتمال كل ما اقترن بهذه الصلاة أن يكون من شروطها أو لا يكون فن رأى ان الخطبة حال من الاحوال المختصة بهذه الصلاة وبخاصة اذا توهم انها عوض من الركعتين اللتين نقصتا من هذه الصلاة قال انها ركن من أركان هذه الصلاة وشرط في صحتها. ومن رأى ان المقصود منها هو الموعظة المقصودة من سائر الخطب رأى انها ليست شرطاً من شروط الصلاة وإنما وقع الخلاف في هذه الخطبة هل هي فرض أم لا لكونها رابعة من سائر الخطب وقد احتج قوم لوجوبها بقوله تعالى (فاسموا الى ذكر الله) وقالوا هو الخطبة .

(المسئلة الثانية) واختلف الذين قالوا بوجوبها في القدر المجزئ منها فقال ابن القاسم هو أقل ما ينطلق اسم خطبة في كلام العرب من انكلام المؤلف المبتدئ بحمد الله وقال الشافعي أقل ما يجزئ من ذلك خطبتان اثنتان يكون في كل واحدة منهما

فإنما يفصل أحدهما من الأخرى بجلسة خفيفة يحمد الله في كل واحدة منهما في أولها ويصلي على النبي ويوصي بتقوى الله ويقرأ شيئاً من القرآن في الأولى ويدعو في الآخرة ☆ والسبب في اختلافهم هو هل يجزئ من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أو الاسم الشرعي فمن رأى أن المجزئ أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي لم يشترط فيها شيئاً من الأقوال التي نقلت عنه صلى الله عليه وسلم فيها، ومن رأى أن المجزئ من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم الشرعي اشترط فيها أصول الأقوال التي نقلت من خطبه صلى الله عليه وسلم أعني الأقوال الراتبة الغير مبدلة والسبب في هذا الاختلاف أن الخطبة التي نقلت عنه فيها أقوال راتبة وغير راتبة فمن اعتبر الأقوال الغير راتبة وغلب حكمها قال يكفي من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أعني اسم خطبة عند العرب ومن اعتبر الأقوال الراتبة وغلب حكمها قال لا يجزئ من ذلك إلا أقل ما ينطلق عليه اسم الخطبة في عرف الشرع واستعماله وليس من شرط الخطبة عند مالك الجلوس وهو شرط كما قلنا عند الشافعي وذلك أنه من اعتبر المعنى المعقول منه من كونه استراحة للخطيب لم يجعله شرطاً ومن جعل ذلك عبادة جعله شرطاً .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانصات يوم الجمعة والامام يخطب على ثلاثة أقوال ، فمنهم من رأى أن الانصات واجب على كل حال وأنه حكم لازم من أحكام الخطبة وهم الجمهور مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل وجميع فقهاء الامصار وهؤلاء انقسموا ثلاثة أقسام، فبعضهم أجاز التشميت ورد السلام في وقت الخطبة وبه قال الثوري والاوزاعي وغيرهم، وبعضهم لم يجز رد السلام ولا التشميت، وبعض فرق بين السلام والتشميت فقالوا يرد السلام ولا يشمت والقول الثاني مقابل القول الاول وهو أن الكلام في حال الخطبة جائز الا في حين قراءة القرآن فيها وهو مروى عن الشعبي وسعيد بن جبير وأبراهيم النخعي والقول الثالث الفرق بين أن يسمع الخطبة أولاً يسمعها فان سماعها أنصت وان لم يسمع جازله أن يسبح أو يتكلم في مسئلة من العلم وبه قال أحمد وعطاء وجماعة والجمهور على أنه ان تكلم لم تفسد صلاته وروى عن ابن وهب أنه قال من لغا فصلاته ظهر اربع وأنما صار الجمهور لوجوب الانصات لحديث أبي هريرة ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : اذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت وأما من لم يوجبه فلا أعلم لهم شبهة الا أن يكونوا يزعمون أن هذا الامر قد عارضه دليل الخطاب في قوله تعالى (واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) أي أن ما عدا القرآن فليس يجب له الانصات وهذا فيه ضعف والله أعلم والاشبه أن يكون هذا الحديث لم يصلهم ت وأما اختلافهم في رد السلام وتشميت العاطس

فالسبب فيه تعارض عموم الامر بذلك لعموم الامر بالانصات واحتمال أن يكون كل واحد منهما مستثنى من صاحبه فن استثنى من عموم الامر بالصمت يوم الجمعة الامر بالسلام والتشميت أجازها ومن استثنى من عموم الامر برد السلام والتشميت الامر بالصمت في حين الخطبة لم يجز ذلك؛ ومن فرق فانه استثنى رد السلام من النهى عن التكلم في الخطبة واستثنى من عموم الامر التشميت وقت الخطبة وإنما ذهب واحد من هؤلاء الى واحد واحد من هذه المستثنيات لما غلب على ظنه من قوة العموم في أحدها وضمفه في الآخر وذلك ان الامر بالصمت هو عام في الكلام خاص في الوقت والامر برد السلام والتشميت هو عام في الوقت خاص في الكلام فن استثنى الزمان الخاص من الكلام العام لم يجز رد السلام ولا التشميت في وقت الخطبة ومن استثنى الكلام الخاص من النهى عن الكلام العام أجاز ذلك. والصواب الايصار لاستثناء أحد العمومين باحد الخصوصين الابدليل فان عسر ذلك فبالنظر في ترجيح العمومات والخصوصات وترجيح تأكيد الاوامر بها والقول في تفصيل ذلك يطول ولكن معرفة ذلك بايجاز أنه ان كانت الاوامر قوتها واحدة والعمومات والخصوصات قوتها واحدة ولم يكن هنالك دليل على أى يستثنى من أى وقع التنازع ضرورة وهذا يقل وجوده وان لم يكن فوجه الترجيح في العمومات والخصوصات الواقعة في أمثال هذه المواضع هو النظر الى جميع اقسام النسب الواقع بين الخصوصين والعمومين وهي أربع عمومان في مرتبة واحدة من القوة وخصوصان في مرتبة واحدة من القوة فهذا لا يصار لاستثناء أحدهما الابدليل ، الثاني مقابل هذا وهو خصوص في نهاية القوة وعموم في نهاية الضعف فهذا يجب أن يصار اليه ولا بد أعني أن يستثنى من العموم الخصوص، الثالث خصوصان في مرتبة واحدة وأحد العمومين أضعف من الثاني فهذا ينبغي أن يخص فيه العموم الضعيف ، الرابع عمومان في مرتبة واحدة وأحد الخصوصين أقوى من الثاني فهذا يجب أن يكون الحكم فيه للخصوص القوي وهذا كله اذا تساوت الاوامر فيها في مفهوم التأكيد فان اختلفت حديث من ذلك ترا كيب مختلفة ووجبت المقايسة أيضاً بين قوة الانفاذ وقوة الاوامر ولعسر انضباط هذه الاشياء قيل ان كل مجتهد مصيب أو أقل ذلك غير مأثوم .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والامام على المنبر هل يركع أم لا فذهب بعض الى أنه لا يركع وهو مذهب مالك؛ وذهب بعضهم الى أنه يركع والسبب في اختلافهم معارضة القياس لعموم الاثر وذلك ان عموم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين يوجب أن يركع الداخل في المسجد يوم الجمعة وان

كان الامام يخطب والامر بالانصات الى الخطيب يوجب دليله ألا يشتغل بشيء مما يشغل عن الانصات وان كان عبادة ويؤيد عموم هذا الامر ما ثبت من قوله عليه الصلاة والسلام : اذا جاء أحدكم المسجد والامام يخطب فليركع ركعتين خفيفتين خرجه مسلم في بعض رواياته وأكثر رواياته أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر الرجل الداخل ان يركع ولم يقل اذا جاء أحدكم الحديث فيتطرق الى هذا الخلاف في هل تقبل زيادة الراوى الواحد اذا خالفه أصحابه عن الشيخ الاول الذى اجتمعوا في الرواية عنه أم لا فان صحت الزيادة ووجب العمل بها فانها نص في موضع الخلاف والنص لا يجب أن يعارض بالقياس لكن يشبه أن يكون الذى راعاه مالك في هذا هو العمل.

(المسئلة الخامسة) أكثر الفقهاء على أن من سنة القراءة في صلاة الجمعة قراءة سورة الجمعة في الركعة الاولى لما تكرر ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وذلك انه خرج مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان يقرأ في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية باذا جاءك المنافقون، وروى مالك أن الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير ماذا كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة على أثر سورة الجمعة قال كان يقرأ بهل أتاك حديث الغاشية، واستحب مالك العمل على هذا الحديث وان قرأ عنده بسبح اسم ربك الاعلى كان حسنا لانه مروي عن عمر بن عبد العزيز، وأما أبو حنيفة فلم يقف فيها شيئا * والسبب في اختلافهم معارضة حال الفعل للقياس وذلك ان القياس يوجب ألا يكون لها سورة راتبة كالحال في سائر الصلوات ودليل الفعل يقضى ان يكون لها سورة راتبة (قال القاضى) خرج السلم عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية قال فاذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد قرأ بهما في الصلاتين وهذا يدل على أنه ليس هنالك سورة راتبة وان الجمعة ليس كان يقرأ بها دائما .

الفصل الرابع في أحكام الجمعة

وفي هذا الباب أربع مسائل ، الاولى في حكم طهر الجمعة ، الثانية على من تجب من خارج المصر ، الثالثة وقت الرواح المرغب فيه الى الجمعة ، الرابعة في جواز البيع يوم الجمعة بعد النداء .

(المسئلة الاولى) اختلفوا في طهر الجمعة فذهب الجمهور الى أنه سنة وذهب أهل الظاهر الى أنه فرض ولا خلاف فيما أعلم أنه ليس شرطا في صحة الصلاة والسبب في اختلافهم تعارض الآثار وذلك ان في هذا الباب حديث أبى سعيد الخدرى وهو

تحوله عليه الصلاة والسلام : طهر يوم الجمعة واجب على كل محتلم كطهر الجنابة وفيه حديث عائشة قالت . كان الناس عمال أنفسهم فيروحون الى الجمعة بهيشتهم فقليل لمواغتسلهم والاول صحيح باتفاق والثاني خرجه أبو داود ومسلم وظاهر حديث أبي سعيد يقتضى وجوب الغسل وظاهر حديث عائشة ان ذلك كان لموضع النظافة وأنه ليس عبادة وقد روى . من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل وهو نص في سقوط فرضيته الا أنه حديث ضعيف .

وأما وجوب الجمعة على من هو خارج المصرفان قوما قالوا الا تجب على من خارج وقوم قالوا بل تجب . وهؤلاء اختلفوا اختلافا كثيرا فمنهم من قال من كان بينه وبين الجمعة مسيرة يوم وجب عليه الايتان اليها وهو شاذ ومنهم من قال يجب عليه الايتان اليها على ثلاثة أميال ، ومنهم من قال يجب عليه الايتان من حيث يسمع النداء في الاغلب وذلك من ثلاثة أميال من موضع النداء وهذان القولان عن مالك وهذه المسئلة ثبتت في شروط الوجوب وسبب اختلافهم في هذا الباب اختلاف الآثار وذلك أنه ورد الناس كانوا يأتون الجمعة من العوالي في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ثلاثة أميال من المدينة وروى أبو داود أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : الجمعة على من سمع النداء وروى . الجمعة على من آواه الليل الى أهله وهو أثر ضعيف .

وأما اختلافهم في الساعات التي وردت في فضل الرواح وهو قوله عليه الصلاة والسلام من راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فان الشافعي وجاعة من العلماء اعتقدوا ان هذه الساعات هي ساعات النهار فندبوا الى الرواح من أول النهار وذهب مالك أنها أجزاء ساعة واحدة قبل الزوال وبعده ، وقال قوم هي أجزاء ساعة قبل الزوال وهو الاظهر لوجوب السعي بعد الزوال الا على مذهب من يرى ان الواجب يدخله الفضيلة .

وأما اختلافهم في البيع والشراء وقت النداء فان قوما قالو يفسخ البيع اذا وقع وقت النداء ، وقوما قالوا لا يفسخ . وسبب اختلافهم هل النهى عن الشيء الذي أصله مباح اذا تقيد النهى بصفة يعود لفساد المنهى عنه أم . وآداب الجمعة ثلاث الطيب والسواك واللباس الحسن ولا خلاف فيه لورود الآثار بذلك .

﴿ الباب الرابع في صلاة السفر ﴾

﴿ وهذا الباب فيه فصلان ، الفصل الاول في القصر ، الفصل الثاني في الجمع ﴾

﴿ الفصل الاول في القصر ﴾

والسفر له تأثير في القصر باتفاق وفي الجمع باختلاف . اما القصر فانه اتفق العلماء جواز قصر الصلاة للمسافر الا قول شاذ وهو قول عائشة وهو أن القصر لا يجوز الا للخائف لقوله تعالى (ان خفتن أن يفتنكم الذين كفروا) وقالوا ان النبي عليه الصلاة والسلام إنما قصر لانه كان خائفا . واختلفوا من ذلك في خمسة مواضع . أحدها في حكم القصر . والثاني في المسافة التي يجب فيها القصر . والثالث في السفر الذي يجب فيه القصر . والرابع في الموضع الذي يبدأ منه المسافر بالتقصير . والخامس في مقدار الزمان الذي يجوز للمسافر فيه اذا أقام في موضع أن يقصر الصلاة .

فاما حكم القصر فانهم اختلفوا فيه على أربعة أقوال . فذهب من رأى أن القصر هو فرض المسافر المتعين عليه ، ومنهم من رأى أن القصر والاتمام كلاهما فرض مخير له كالتخيير في واجب الكفارة ، ومنهم من رأى أن القصر سنة ، ومنهم من رأى أنه رخصة وان الاتمام أفضل . وبالقول الاول قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم أعنى أنه فرض متعين . والثاني قال بعض أصحاب الشافعي وبالثالث أعنى أنه سنة قال مالك في أشهر الروايات عنه . والرابع أعنى أنه رخصة قال الشافعي في أشهر الروايات عنه وهو المنصور عند أصحابه . والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول لصيغة اللفظ المنقول ومعارضة دليل الفعل أيضا للمعنى المعقول ولصيغة اللفظ المنقول وذلك أن المفهوم من قصر الصلاة للمسافر إنما هو الرخصة لموضع المشقة كما رخص له في الفطر وفي أشياء كثيرة ويؤيد هذا حديث يعلى بن أمية قال قلت لعمر : إنما قال الله (ان خفتن أن يفتنكم الذين كفروا) يريد في قصر الصلاة في السفر فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألتني عنه فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ففهوم هذا الرخصة وحديث أبي قلابة عن رجل من بني عامر أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي : ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وهما في الصحيح وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج لا ان القصر هو الواجب ولا أنه سنة وإنما الاثر الذي يعارض بصيغته المعنى المعقول ومفهوم هذه الآثار حديث عائشة الثابت باتفاق قالت : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة

الحضر. وأما دليل الفل الذي يمارض المعنى المعقول ومفهوم الاثر المنقول فانه ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام من قصر الصلاة في كل اسفاره وأنه لم يصح عنه عليه الصلاة والسلام انه أتم الصلاة قط فن ذهب الى أنه سنة أو واجب بخير فانما حمله على ذلك أنه لم يصح عنده ان النبي عليه الصلاة والسلام أتم الصلاة وما هذا شأنه فقد يجب أن يكون أحد الوجهين أعنى إما واجبا بخيرا وإما أن يكون سنة، وإما ان يكون فرضا معيننا لكن كونه فرضا معيننا يمارضه المعنى المعقول وكونه رخصة يمارضه اللفظ المنقول فوجب أن يكون واجبا بخيراً أو سنة وكان هذا نوعا من طريق الجمع وقد اعتلوا لحديث عائشة بالمشهور عنها من انها كانت تتم وروى عطاء عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم: كان يتم الصلاة في السفر ويتصر ويصوم ويفطر ويؤخر الظهر ويمجل العصر ويؤخر المغرب ويمجل العشاء ويمسك يمارضه أيضاً حديث أنس وأبي نجيح المكي قال : اصحاب أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن بعضهم يتم وبعضهم يتصر وبعضهم يصوم وبعضهم يفطر فلا يعيب هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء على هؤلاء ولم يختلف في أتمام الصلاة عن عثمان وعائشة فهذا هو اختلافهم في الموضوع الاول .

وأما اختلافهم في الموضوع الثاني وهي المسافة التي يجوز فيها التقصر فان العلماء اختلفوا في ذلك أيضا اختلافا كبيرا فذهب مالك والشافعي وأحمد وجماعة كثيرة الى أن الصلاة تقصر في أربعة برد وذلك مسيرة يوم بالسير الوسط، وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون أقل ما تقصر فيه الصلاة ثلاثة أيام وان القصر انما هو لمن صار من أفق الى أفق، وقال أهل الظاهر القصر في كل سفر قريبا كان أو بعيداً والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول من ذلك اللفظ وذلك ان المعقول من تأثير السفر في القصر انه لم يكن المشقة الموجودة فيه مثل تأثيره في الصوم واذا كان الامر على ذلك فيجب القصر حيث المشقة، وأما من لا يراعى في ذلك الا الانظ فقط فقالوا قد قل النبي عليه الصلاة والسلام : ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة فكل من انطلق عليه اسم مسافر جاز له القصر والفطر وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب أن النبي عليه الصلاة والسلام : كان يقصر في نحو السبعة عشر ميلا، وذهب قوم الى خامس كما قلنا وهو ان القصر لا يجوز الا للخائف لقوله تعالى (ان خفتم أن يفتككم الذين كفروا) وقد قيل أنه مذهب عائشة وقالوا أن النبي انما قصر لانه كان خائفاً. وأما اختلاف أولئك الذين اعتبروا المشقة فسببه اختلاف الصحابة في ذلك وذلك ان مذهب الاربعة برد مروى عن ابن عمر وابن

عباس رواء مالك ، ومذهب الثلاثة أيام مروى أيضا عن ابن مسعود وعثمان وغيرهما .

وأما الموضع الثالث وهو اختلافهم في نوع السفر الذي تقصر فيه الصلاة فرأى بعضهم ان ذلك مقصور على السفر المتقرب به كالحج والعمرة والجهاد وبمن قال بهذا القول أحد ومنهم من أجازة في السفر المباح دون سفر المعصية وبهذا القول قال مالك والشافعي ، ومنهم من أجازة في كل سفر قريبة كان أو مباحا وأمعصية وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأبو ثور ^{رحمهم} والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول أو ظاهر اللفظ لدليل الفعل وذلك ان من اعتبر المشقة أو ظاهر لفظ السفر لم يفرق بين سفر وسفر وأما من اعتبر دليل الفعل قال انه لا يجوز الا في السفر المتقرب به لان النبي عليه الصلاة والسلام لم يقصر قط الا في سفر متقرب به ، وأما من فرق بين المباح والمعصية فعلى جهة التغليظ والاصل فيه هل تجوز الرخص للمعصاة أم لا وهذه مسألة عارض فيها اللفظ المعنى فاختلف الناس فيها لذلك .

وأما الموضع الرابع وهو اختلافهم في الموضع الذي منه يبدأ المسافر بقصر الصلاة فان مالكا قال في الموطأ لا يقصر الصلاة الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها وقد روى عنه أنه لا يقصر اذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال وذلك عنده أقصى ما تنجب فيه الجمعة على من كان خارج المصر في إحدى الروايتين عنه وبالقول الاول قال الجمهور ^{رحمهم} والسبب في هذا الاختلاف معارضة مفهوم الاسم لدليل الفعل وذلك انه اذا شرع في السفر فقد انطلق عليه اسم مسافر فمن راعى مفهوم الاسم قال اذا خرج من بيوت القرية قصر ومن راعى دليل الفعل أعنى فعله عليه الصلاة والسلام قال لا يقصر الا اذا خرج من بيوت القرية بثلاثة أميال لما صح من حديث أنس قال قال كان النبي صلى الله عليه وسلم : اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ شعبة الشاك صلى ركعتين .

وأما اختلافهم في الزمان الذي يجوز للمسافر اذا أقام فيه في بلد أن يقصر فاختلاف كثير حكى فيه أبو عمر نحو من أحد عشر قولا الا ان الاشهر منها هو ما عليه فقهاء الامصار ولهم في ذلك ثلاثة أقوال . أحدها مذهب مالك والشافعي انه اذا أزمع المسافر على إقامة أربعة أيام أتم ، والثاني مذهب أبي حنيفة وسفيان الثوري انه اذا أزمع على إقامة خمسة عشر يوما أتم ، والثالث مذهب أحمد وداود انه اذا أزمع على أكثر من أربعة أيام أتم * وسبب الخلاف انه أمر مسكوت عنه في الشرع والقياس على التحديد ضعيف عند الجميع ولذلك رام هؤلاء مذهبهم ان يستدلوا لمذهبهم

من الاحوال التي نقلت عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيها مقصراً أو أنه جعل لها حكم المسافر . فالفرق الاول احتجوا لمذهبهم بما روى انه عليه الصلاة والسلام أقام بمكة ثلاثاً يقصر في عمرته وهذا ليس فيه حجة على انه النهاية . للتقصير وإنما فيه حجة على أنه يقصر في الثلاثة فما دونها ، والفرق الثاني احتجوا لمذهبهم بما روى : انه أقام بمكة عام الفتح مقصراً وذلك نحواً من خمسة عشر يوماً في بعض الروايات وقدر روى سبعة عشر يوماً وثمانية عشر يوماً وتسعة عشر يوماً رواه البخاري عن ابن عباس وبكل قال فريق ، والفرق الثالث احتجوا بمقامه في حجه بمكة مقصراً أربعة أيام وقد احتجت المالكية لمذهبها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للمهاجر مقام ثلاثة أيام بمكة بعد قضاء نسكه فدل هذا عندهم على ان إقامة ثلاثة أيام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر وهي النكسة التي ذهب الجميع اليها وراموا استنباطها من فعله عليه الصلاة والسلام أعنى متى يرتفع عنه بقصد الإقامة اسم السفر ولذلك انفقوا على انه ان كانت الإقامة مدة لا يرتفع فيها عنه اسم السفر بحسب رأى واحد منهم في تلك المدة وعاقبه عائق عن السفر أنه يقصر أبداً وإن أقام ماشاء الله ، ومن راعى الزمان الاقل من مقامه تأول مقامه في الزمان الاكثر مما دأب عليه خصمه على هذه الجهة فقالت المالكية مثلاً ان الخمسة عشر يوماً التي أقامها عليه الصلاة والسلام عام الفتح إنما أقامها وهو أبداً ينوي انه لا يقيم أربعة أيام وهذا عينه يلزمهم في الزمان الذي حدوه والاشبه بالمتجهدي هذا أن يسلك أحد أمرين إما أن يحمل الحكم لاكثر الزمان الذي روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيه مقصراً ويجعل ذلك حداً من جهة ان الاصل هو الاتمام فوجب ألا يزداد على هذا الزمان الا بدليل أو يقول ان الاصل في هذا هو اقل الزمان الذي وقع عليه الاجماع وما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام أقام مقصراً أكثر من ذلك الزمان فيحتمل أن يكون أقامه لانه جائز المسافر ويحتمل أن يكون أقامه بنية الزمان الذي تجوز إقامته فيه مقصراً باتفاق فمرض له ان أقام أكثر من ذلك واذا كان الاحتمال وجب التسك بالاصل وأقل ما قيل في ذلك يوم وليلة وهو قول ربيعة بن أبي عبد الرحمن وروى عن الحسن البصري ان المسافر يقصر أبداً الا ان يقدم مصرأ من الامصار وهذا بناء على ان اسم السفر واقع عليه حتى يقدم مصرأ من الامصار فهذه أمهات المسائل التي تتعلق بالقصر .

الفصل الثاني في الجمع

وأما الجمع فانه يتماق به مسائل ثلاثة ، أحدها جوازه ، والثانية في صفة الجمع ، والثالثة في مبيحات الجمع .

أما جوازهم أجمعوا على أن الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بمعرفة سنة . وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة أيضا في وقت العشاء سنة أيضا . واختلفوا في الجمع في غير هذين المكانين فاجازه الجمهور على اختلاف بينهم في المواضع التي يجوز فيها من التي لا يجوز؛ ومنعه أبو حنيفة وأصحابه باطلاق . وسبب اختلافهم أولا اختلافهم في تأويل الآثار التي رويت في الجمع والاستدلال منها على جواز الجمع لأنها كلها أفعال وليست أقوالا والأفعال يتطرق الاحتمال إليها كثيرا أكثر من تطرقه إلى اللفظ وثانيا اختلافهم أيضا في تصحيح بعضها وثالثا اختلافهم أيضا في إجازة القياس في ذلك فهي ثلاثة أسباب كما ترى . أما الآثار التي اختلفوا في تأويلها . فمنها حديث أنس الثابت باتفاق أخرجه البخاري ومسلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تریغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب؛ ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان أيضا قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا عجل به السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء . والحديث الثالث حديث ابن عباس أخرجه مالك ومسلم قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر فذهب القائلون بجواز الجمع في تأويل هذه الأحاديث إلى أنه أخر الظهر إلى وقت العصر المختص بها أو جمع بينهما وذهب الكوفيون إلى أنه إنما وقع صلاة الظهر في آخر وقتها أو صلاة العصر في أول وقتها على ما جاء في حديث إمامة جبريل قالوا وعلى هذا يصح حمل حديث ابن عباس لأنه قد انعقد الإجماع أنه لا يجوز هذا في الحضر لغير عذر أعني أن تصلي الصلاتين معاً في وقت أحدهما واحتجوا لتأويلهم أيضا بحديث ابن مسعود قال : والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط إلا في وقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بمعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع قالوا وأيضا فهذه الآثار محتملة أن تكون على ما تأولناه نحن أو تأولتموه أنتم وقد صح توقيت الصلاة وتبينها في الأوقات فلا يجوز أن تنقل عن أصل ثابت بأمر محتمل . وأما الآثار التي اختلفوا في تصحيحها فأرواه مالك من حديث معاذ بن جبل أنهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال فأخر الصلاة يوما ثم خرج فصلي الظهر والعصر جميعا ثم دخل ثم خرج فصلي المغرب والعشاء جميعا وهذا الحديث لو صح لكان أظهر من تلك الأحاديث في إجازة الجمع لأن ظاهره أنه قدم العشاء إلى وقت المغرب وإن كان لهم أن يقولوا أنه أخر المغرب إلى آخر وقتها وصلى العشاء في أول وقتها لأنه ليس في الحديث أمر مقطوع به على ذلك

يل لفظ الراوى محتمل . واما اختلافهم في اجازة القياس في ذلك فهو أن يلحق سائر الصلوات في السفر بصلاة عرفة والمزدلفة أعنى ان يجاز الجمع قياسا على تلك فيقال مثلا صلاة وجبت في سفر فجاز أن يجمع أصله جمع الناس بعرفة والمزدلفة وهو مذهب سالم بن عبد الله أعنى جواز هذا القياس لسكن القياس في العبادات يضعف فهذه هي أسباب الخلاف الواقع في جواز الجمع .

(أما المسئلة الثانية) وهي صورة الجمع فاختلف فيه أيضا القائلون بالجمع أعنى في السفر . فمنهم من رأى ان الاختيار ان تؤخر الصلاة الاولى وتصلى مع الثانية وان جمعتا معا في أول وقت الاولى جاز وهي احدى الروايتين عن مالك ومنهم من سوى بين الاسرين أعنى ان يقدم الآخرة الى وقت الاولى أو يعكس الامر وهو مذهب الشافعى وهي رواية أهل المدينة عن مالك والاولى رواية ابن القاسم عنه وانما كان الاختيار عند مالك هذا النوع من الجمع لانه الثابت من حديث أنس ومن سوى بينهما فقصيرا الى انه لا يرجح بالعدالة أعنى انه لا يفضل عدالة عدالة في وجوب العمل بها ومعنى هذا أنه اذا صح حديث معاذ وجب العمل به كما وجب بحديث أنس اذا كان رواية الحديثين عدولا وان كان رواية أحد الحديثين أعديل .

(واما المسئلة الثالثة) وهي الاسباب المبيحة للجمع فاتفق القائلون بجواز الجمع على ان السفر منها . واختافوا في الجمع في الحضر وفي شروط السفر المبيح له وذلك ان السفر منهم من جعله سببا مبيحا للجمع أى سفر كان وبأى صفة كان ، ومنهم من اشترط فيه ضربا من السير ونوعا من أنواع السفر فاما الذى اشترط فيه ضربا من السير فهو مالك في رواية ابن القاسم عنه وذلك انه قال لا يجمع المسافر الا ان يجد به السير ، ومنهم من لم يشترط ذلك وهو الشافعى وهي احدى الروايتين عن مالك ومن ذهب هذا المذهب فانما راعى قول ابن عمر : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير الحديث ، ومن لم يذهب هذا المذهب فانما راعى ظاهر حديث أنس وغيره . وكذلك اختلفوا كما قلنا في نوع السفر الذى يجوز فيه الجمع فمنهم من قال هو سفر القربة كالحج والغزو وهو ظاهر رواية ابن القاسم ، ومنهم من قال هو السفر المباح دون سفر المعصية وهو قول الشافعى . وظاهر رواية المدنيين عن مالك والسبب في اختلافهم في هذا هو السبب في اختلافهم في السفر الذى تقصر فيه الصلاة وان كان هنالك التعميم لان القصر نقل قولاً وفعلاً والجمع انما نقل فعلاً فقط فن اقتصر به على نوع السفر الذى جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجزه في غيره ومن فهم منه الرخصة للمسافر عداه الى غيره من الاسفار . واما الجمع في الحضر لغير عذر فان مالكا وأكثر الفقهاء لا يجيزونه وأجاز

ذلك جماعة من أهل الظاهر وأشهب من أصحاب مالك ثم وسبب اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس فمنهم من تأوله على أنه كان في مطر كما قال مالك، ومنهم من أخذ بعمومه مطلقاً وقد خرج مسلم زيادة في حديثه وهو قوله عليه الصلاة والسلام: في غير خوف ولا سفر ولا مطر وهذا تمسك أهل الظاهر. وأما الجمع في الحضر لمذر المطر فأجازه الشافعي ليلاً كان أو نهاراً ومنعه مالك في النهار وأجازه في الليل وأجازه أيضاً في الطين دون المطر في الليل وقد عدل الشافعي مالكاً في تفريقه من صلاة النهار في ذلك وصلاة الليل لأنه روى الحديث وتأوله أعني خصص عمومته من جهة القياس وذلك أنه قال في قول ابن عباس: جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر أرى ذلك كان في مطر قال فلم يأخذ بعموم الحديث ولا بتأويله أعني تخصيصه بل رد بعضه وتناول بعضه وذلك شيء لا يجوز باجماع وذلك أنه لم يأخذ بقوله فيه جمع بين الظهر والعصر وأخذ بقوله والمغرب والعشاء وتأوله وأحسب أن مالكاً رحمه الله إنما رد بعض هذا الحديث لأنه عارضه العمل فأخذ منه بالبعض الذي لم يعارضه العمل وهو الجمع في الحضر بين المغرب والعشاء على ما روى أن ابن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم لكن النظر في هذا الأصل الذي هو العمل كيف يكون دليلاً شرعياً فيه نظر. فإن متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون أنه من باب الاجماع وذلك لا وجه له فإن اجماع البعض لا يحتج به وكان متأخروهم يقولون أنه من باب نقل التواتر ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفاً عن سلف والعمل إنما هو فعل والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترب بالقول فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل وبأن جعل الأفعال تفيد التواتر عسير بل لعلة ممنوع والاشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة وذلك أنه لا يجوز أن يكون أمثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوع أسبابها غير منسوخة ويذهب العمل بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفاً عن سلف وهو أقوى من عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة لأن أهل المدينة أخرى أن لا يذهب ذلك عليهم من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل وبالجملة العمل لا يشك أنه قرينة إذا اقترنت بالشئ المنقول أن وافقته افادت به غلبة ظن وإن خالفته افادت به ضعف ظن: فاما هل تبلغ هذه القرينة مبلغاً ترد بها أخبار الآحاد الثابتة فيه نظر وعسى أنها تبلغ في بعض ولا تبلغ في بعض لتفاضل الأشياء في شدة عموم البلوى بها وذلك أنه كلما كانت السنة الحاجة إليها أمس وهي كثيرة التكرار على المكلفين كان نقلها من طريق الآحاد من غير أن ينتشر قولاً أو عملاً فيه ضعف وذلك أنه

يوجب ذلك أحد أمرين . اما أنها منسوخة ، واما ان النقل فيه اختلال وقد بين ذلك المتكلمون كابى المعالى وغيره . واما الجمع في الحضر للمريض فان مالكا أباحه له اذا خاف أن يغمى عليه أو كان به بطن ومنع ذلك الشافعي والسبب في اختلافهم هو اختلافهم في تعدى علة الجمع في السفر أعنى المشقة فمن طرد العلة رأى ان هذا من باب الاولى والاخرى وذلك ان المشقة على المريض في أفراد الصلوات أشد منها على المسافر ومن لم يعد هذه العلة وجعلها كما يقولون قاصرة أى خاصة بذلك الحكم دون غيره لم يجز ذلك .

﴿ الباب الخامس من الجملة الثالثة وهو القول في صلاة الخوف ﴾

اختلف العلماء في جواز صلاة الخوف بعد النبي عليه الصلاة والسلام وفي صفتها . فكثر العلماء على ان صلاة الخوف جائزة لعموم قوله تعالى (واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا) الآية ولما ثبت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وعمل الأئمة والخلفاء بعده بذلك . وشذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة فقال لا تصلى صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم بامام واحد وإنما تصلى بعده بامامين يصلى وأحدهما بطائفة ركعتين ثم يصلى الآخر بطائفة أخرى وهي الحارسة ركعتين أيضا وتحرس التي قد صلتت بسبب في اختلافهم هل صلاة النبي بأصحابه صلاة الخوف هي عبادة أو هي لمكان فضل النبي صلى الله عليه وسلم . فمن رأى أنها عبادة لم ير أنها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام ومن رآها لمكان فضل النبي عليه الصلاة والسلام رآها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام والا فقد كان ممكنا أن ينقسم الناس على امامين وإنما كان ضرورة اجتماعهم على امام واحد خاصة من خواص النبي عليه الصلاة والسلام وتأيد عنده هذا التأويل بدليل الخطاب المفهوم من قوله تعالى (واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة) الآية ومفهوم الخطاب انه اذا لم يكن فيهم فالحكم غير هذا الحكم وقد ذهب طائفة من فقهاء الشام الى أن صلاة الخوف تؤخر عن وقت الخوف الى وقت الامن كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق والجمهور على أن ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف وانه منسوخ بها .

وأما صفة صلاة الخوف فان العلماء اختلفوا فيها اختلافا كثيرا لاختلاف الآثار في هذا الباب أعنى المنقولة من فعله صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف . والمشهور من ذلك سبع صفات ، فمن ذلك ما أخرجه مالك ومسلم من حديث صالح بن خوات عن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف : أن طائفة صفت معه

وصفت طائفة وجاء العدو فصلى بالتي معه ركعة ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا وجاء العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاتهم ثم ثبت جالسا وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم وبهذا الحديث قال الشافعي. وروى مالك هذا الحديث يعينه عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات موقوفا كمثل حديث يزيد بن رومان: انه لما قضى الركعة بالطائفة الثانية سلم ولم ينتظرهم حتى يفرغوا من الصلاة واختار مالك هذه الصفة فالشافعي آثر المسند على الموقوف ، ومالك آثر الموقوف لانه أشبه بالاصول أعني أن لا يجلس الامام حتى تفرغ الطائفة الثانية من صلاتها لان الامام متبوع لا متبوع وغير مختلف عليه . والصفة الثالثة ما ورد في حديث أبي عبيدة ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه رواه الثوري وجماعة وخرجه أبو داود قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بطائفة وطائفة مستقبلوا العدو فصلى بالذين معه ركعة وسجدتين وانصرفوا ولم يسلموا فوقفوا بازاء العدو ثم جاء الاخرون فقاموا معه فصلى بهم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك الى مراتبهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وهذه الصفة قال أبو حنيفة وأصحابه ما خلى أبا يوسف على ما تقدم . والصفة الرابعة الواردة في حديث أبي عياش الزرقى قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا غفلة لو كنا حملنا عليهم وهم في الصلاة فأنزل الله آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت العصر قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة والمشركون امامه فصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم صف واحد وصف بعد ذلك صف آخر فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الآخر يحرسونهم فلما صلى هؤلاء سجدتين وقاموا سجد الاخرون الذين كانوا خلفه ثم تأخر الصف الذي يليه الى مقام الآخرين وتقدم الصف الآخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الاخرون يحرسونهم فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف الذي يليه سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا فسلم بهم جميعا وهذه الصلاة صلاها بعسفان وصلاها يوم بنى سليمان قال أبو داود وروى هذا عن جابر وعن ابن عباس وعن مجاهد وعن أبي موسى وعن هشام بن عروة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو يقول التوري وهو احوطها يريد أنه ليس في هذه الصفة كبير عمل يخالف لافعال الصلاة المعروفة وقال بهذه الصفة جملة من أصحاب مالك وأصحاب الشافعي وخرجها مسلم

عن جابر وقال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بامرائكم ، والصفة الخامسة الواردة في حديث حذيفة قال ثعلبة بن زهدم قال : كنا مع سميد بن العاصي بطبرستان فقام فقال ايكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال حذيفة انا فصلى هؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا شيئا وهذا يخالف للاصل مخالفة كثيرة . وخرج أيضا عن ابن عباس في معناه انه قال : الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع وفي السفر ركعتان وفي الخوف ركعة واحدة وأجاز هذه الصفة الثوري ، والصفة السادسة الواردة في حديث أبي بكره وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بكل طائفة من الطائفتين ركعتين ركعتين وبه كان يفتي الحسن وفيه دليل على اختلاف نية الامام والمأموم لسكونه متما وهم مقصرون خرجه مسلم عن جابر. والصفة السابعة الواردة في حديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام : انه كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلون بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين تتقدم كل واحدة من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة ركعة بعد أن ينصرف الامام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلت ركعتين فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا قايما على أقدامهم أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها ومن قال بهذه الصفة أشهب عن مالك وجماة وقال أبو عمر الحجة لمن قال بحديث ابن عمر هذا انه ورد بنقل الأئمة أهل المدينة وهم الحجة في النقل على من خالفهم وهم أيضا مع هذا أشبه بالاصول لان الطائفة الاولى والثانية لم يقضوا الركعة الا بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة وهو المعروف من سنة القضاء المجتمع عليها في سائر الصلوات وأكثر العلماء على ما جاء في هذا الحديث من انه اذا اشتد الخوف جاز أن يصلوا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها وإمام من غير ركوع ولا سجود وخالف في ذلك أبو حنيفة فقال لا يصل الحائض الا الى القبلة ولا يصل أحد في حال المسابقة بسبب الخلاف في ذلك مخالفة هذا الفعل للاصول ، وقد رأى قوم ان هذه الصفات كلها جائزة وان للمكلف أن يصل ايتهما أحب وقد قيل ان هذا الاختلاف انما كان بحسب اختلاف المواطن .

﴿ الباب السادس من الجملة الثالثة في صلاة المريض ﴾

واجتمع العلماء أن المريض مخاطب باداء الصلاة وانه يسقط عنه فرض القيام اذا لم يستطعه

ويصلي جالسا وكذلك يسقط عنه فرض الركوع والسجود اذا لم يستطعهما أو أحدهما ويومئ مكانهما. واختلفوا فيمن له أن يصلي جالسا، وفي هيئة الجلوس، وفي هيئة الذي لا يقدر على الجلوس ولا على القيام. فأما من له أن يصلي جالسا فإن قوما قالوا هذا الذي لا يستطيع القيام أصلا، وقوم قالوا هو الذي يشق عليه القيام من المرض وهو مذهب مالك * وسبب اختلافهم هو هل يسقط فرض القيام مع المشقة أو مع عدم القدرة وليس في ذلك نص. وأما صفة الجلوس فإن قوما قالوا يجلس متربعا أعنى الجلوس الذي هو بدل من القيام وكره ابن مسعود الجلوس متربعا فمن ذهب إلى التربيع فلا فرق بينه وبين جلوس التشهد، ومن كرهه فلا يثبت له من جلوس الصلاة. وأما صفة صلاة الذي لا يقدر على القيام ولا على الجلوس فإن قوما قالوا يصلي مضطجعا وقوم قالوا يصلي كيفما تيسر له، وقوم قالوا يصلي مستقبلا رجلا إلى الكعبة، وقوم قالوا إن لم يستطع الجلوس صلى على جنبه فإن لم يستطع على جنبه صلى مستلقيا ورجلا إلى القبلة على قدر طاقته وهو الذي اختاره ابن المنذر.

(الجملة الرابعة) وهذه الجملة تشتمل من أفعال الصلاة على التي ليست أداء وهذه هي اما اعادة، واما قضاء، واما جبر لما زاد أو نقص بالسجود في هذه الجملة اذاً ثلاثة أبواب الباب الاول في الاعادة ، الباب الثاني في القضاء ، الباب الثالث في الجبران الذي يكون بالسجود

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب الكلام فيه في الاسباب التي تقتضي الاعادة وهي مفسدات الصلاة وانفقوا على أن من صلى بغير طهارة أنه يجب عليه الاعادة عمداً كان أو نسيانا وكذلك من صلى بغير القبلة عمداً كان ذلك أو نسيانا وبالجملة فكل من أدخل بشرط من شروط صحة الصلاة وجبت عليه الاعادة وانما يختلفون من أجل اختلافهم في الشروط المصححة وههنا مسائل تتعلق بهذا الباب خارجة عما ذكر من فروض الصلاة اختلفوا فيها .
فمنها انهم اتفقوا على أن الحدث يقطع الصلاة واختلفوا هل يقتضي الاعادة من أولها اذا كان قد ذهب ركعة أو ركعتان قبل طروا الحدث أم يبنى على ما قد مضى من الصلاة فذهب الجمهور الى أنه لا يبنى لافي حدث ولا في غيره مما يقطع الصلاة الا في الرغاف فقط، ومنهم من رأى أنه لا يبنى لافي الحدث ولا في الرغاف وهو الشافعي، وذهب الكوفيون الى انه يبنى في الاحداث كلها * وسبب اختلافهم أنه لم يرد في جواز ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام وانما صح عن ابن عمر أنه راعف في الصلاة فبنى ولم يتوضأ فمن رأى أن هذا الفعل من الصحابي يجري مجرى التوقيت اذ ليس يمكن ان

يفعل مثل هذا بقياس أجاز هذا الفعل . ومن كان عنده من هؤلاء أن الرعاف ليس يحدث أجاز البناء في الرعاف فقط ولم يعد له غيره وهو مذهب مالك، ومن كان عنده أنه حدث أجاز البناء في سائر الاحداث قياسا على الرعاف، ومن رأى أن مثل هذا لا يجب أن يصار إليه الابتوقيف من النبي عليه الصلاة والسلام إذ قد انعقد الاجماع على أن المصلى إذا انصرف الى غير القبلة انه قد خرج من الصلاة وكذلك اذا فعل فيها فعلا كثيرا لم يجز البناء لافي الحدث ولا في الرعاف .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلى اذا صلى لغير سترة أو مربيته وبين السترة فذهب الجمهور الى أنه لا يقطع الصلاة شيء وانه ليس عليه اعادة وذهبت طائفة الى أنه يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الاسود . وسبب هذا الخلاف معارضة القول للفعل وذلك أنه خرج مسلم عن أبي ذر انه عليه الصلاة والسلام قال: يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الاسود . وخرج مسلم والبخاري عن عائشة انها قالت: لقد رأيتني بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم معترضة كاعتراض الجنائزة وهو يصلى . وروى مثل قول الجمهور عن علي وعن أبي ولا خلاف بينهم في كراهية المرور بين يدي المنفرد والامام اذا صلى لغير سترة أو مربيته وبين السترة ولم يروا بأسا ان يمر خلف السترة وكذلك لم يروا بأسا ان يمر بين يدي المأموم لثبوت حديث ابن عباس وغيره قال: أقبلت راكبا على اثنان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس فررت بين يدي بعض الصفوف فنزلت وأرسلت الاثنان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك على أحد وهذا عندهم يجري مجرى المسند وفيه نظر وانما اتفق الجمهور على كراهية المرور بين يدي المصلى لما جاء فيه من الوعيد في ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام فيه فليقاتله فانما هو شيطان .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في النفخ في الصلاة على ثلاثة أقوال . فقوم كرهوه ولم يروا الاعادة على من فعله، وقوم أوجبوا الاعادة على من نفخ، وقوم فرقوا بين أن يسمع أو لا يسمع . وسبب اختلافهم تردد النفخ بين أن يكون كلاما أو لا يكون كلاما .

(المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة واختلفوا في التبسم . وسبب اختلافهم تردد التبسم بين ان يلحق بالضحك أو لا يلحق به .

(المسئلة الخامسة) اختلفوا في صلاة الحاقن فاكثر العلماء بكرههون أن يصلى الرجل وهو حاقن لما روى من حديث زيد بن أرقم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة ولما روى عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: لا يصلى أحدكم بحضرة الطام ولا وهو يدافمه

الاختيان يعنى الفائط والبول. ولما ورد من النهى عن ذلك عن عمر أيضا، وذهب قوم الى أن صلاته فاسدة وأنه يعيد وروى ابن القاسم عن مالك ما يدل على أن صلاة الحاقن فاسدة وذلك انه روى عنه أنه أمره بالاعادة في الوقت وبعد الوقت والسبب في اختلافهم اختلافهم في النهى هل يدل على فساد النهى عنه أم ليس يدل على فساد. وإنما يدل على تأنيب من فعله فقط اذا كان أصل الفعل الذى تعلق النهى به واجبا أو جائزا وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون . منهم من يجعله عن ثوبان. ومنهم من يجعله عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل للمؤمن أن يصلى وهو حاقن جدا قال أبو عمر بن عبد البر هو حديث ضعيف السند لا حجة فيه .

(المسئلة السادسة) اختلفوا في رد سلام المصلى عن سلم فرخصت فيه طائفة منهم سعيد ابن المسيب والحسن بن أبى الحسن البصرى وقتادة . ومنع ذلك قوم بالقول وأجازوا الرد بالاشارة وهو مذهب مالك والشافعى، ومنع آخرون رده بالقول والاشارة وهو مذهب النعمان ، وأجاز قوم الرد في نفسه، وقوم قالوا يرد اذا فرغ من الصلاة والسبب في اختلافهم هل رد السلام من نوع التكلم في الصلاة المنهى عنه أم لا فن رأى أنه من نوع الكلام المنهى عنه وخصص الامر برد السلام في قوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها) الآية باحاديث النهى عن الكلام في الصلاة قال لا يجوز الرد في الصلاة ومن رأى أنه ليس داخلا في الكلام المنهى عنه أو خصص أحاديث النهى بالامر برد السلام اجازة في الصلاة. قال أبو بكر بن المنذر ومن قال لا يرد ولا يشير فقد خالف السنة فإنه قد أخبر خبيب أن النبي عليه الصلاة والسلام: رد على الذين سلموا عليه وهو في الصلاة باشارة .

الباب الثانى في القضاء

والكلام في هذا الباب على من يجب القضاء وفي صفة أنواع القضاء وفي شروطه . فاما على من يجب القضاء فاتفق المسلمون على أنه يجب على النائم والنائم . واختلفوا في العامد والمغمى عليه وإنما اتفق المسلمون على وجوب القضاء على النائم والنائم لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام وفعله وأعنى بقوله عليه الصلاة والسلام : رفع القلم عن ثلاث فذكر النائم وقوله اذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وما روى أنه نام عن الصلاة حتى خرج وقتها فقضاها . وأما تاركها عمدا حتى يخرج الوقت فان الجمهور على أنه آثم . وأن القضاء عليه واجب، وذهب بعض أهل الظاهر الى أنه لا يقضى وأنه آثم وأحد

من ذهب الى ذلك أبو محمد بن حزم * وسبب اختلافهم اختلافهم في شيئين : أحدهما في جواز القياس في الشرع ، والثاني في قياس العامد على الناس إذا سلم جواز القياس فن رأى أنه إذا وجب القضاء على الناس الذي قد عذره الشرع في أشياء كثيرة فالتعمد أخرى ان يجب عليه لأنه غير معذور أوجب القضاء عليه . ومن رأى أن الناس والعامد ضدان والاضداد لا يقاس بعضها على بعض إذ أحكامها مختلفة وإنما تقاس الاشباه لم يجز قياس العامد على الناس . والحق في هذا أنه إذا جعل الوجوب من باب التغليظ كان القياس سائفاً وأما ان جعل من باب الفرق بالناس والمعذر له وان لا يفوته ذلك الخير فالعامد في هذا ضد الناس والقياس غير سائغ لان الناس معذور والعامد غير معذور . والاصل ان القضاء لا يجب بامر الاداء وإنما يجب بامر محدد على ما قال المتكلمون لان القاضي قد فاته أحد شروط التمكن من وقوع الفعل على صحته وهو الوقت اذ كان شرطاً من شروط الصحة والتأخير عن الوقت في قياس التقديم عليه لكن قد ورد الاثر بالناس والنائم وتردد العامد بين أن يكون شبيهاً أو غير شبيهه والله الموفق للحق . وأما المغمى عليه فان قوماً اسقطوا عنه القضاء فيما ذهب وقته وقوم أوجبوا عليه القضاء . ومن هؤلاء من اشترط القضاء في عدد معلوم وقالوا يقضى في الخمس فما دونها . والسبب في اختلافهم ترده بين النائم والمجنون فن شبهه بالنائم أو جب عليه القضاء . ومن شبهه بالمجنون اسقط عنه الوجوب . وأما صفة القضاء فان القضاء نوعان ، قضاء للجملة الصلاة ، وقضاء لبعضها . أما قضاء للجملة فالنظر فيه في صفة القضاء وشروطه ووقته . فاما صفة القضاء فهي بعينها صفة الاداء اذا كانت الصلاة تان في صفة واحدة من الفرضية . وأما اذا كانت في أحوال مختلفة مثل أن يذكر صلاة حضرية في سفر أو صلاة سفرية في حضر فاختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، فقوم قالوا إنما يقضى مثل الذي عليه ولم يراعوا الوقت الحاضر وهو مذهب مالك وأصحابه ، وقوم قالوا إنما يقضى أبداً أربعاً سفرية كانت المنسية أو حضرية فعلى رأى هؤلاء ان ذكر في السفر حضرية صلاها حضرية وان ذكر في الحضر سفرية صلاها حضرية وهو مذهب الشافعي . وقال قوم إنما يقضى أبداً فرض الحال التي هو فيها فيقضى الحضرية في السفر سفرية والسفرية في الحضر حضرية فن شبه القضاء بالاداء راعى الحال الحاضرة وجعل الحكم لها قياساً على المريض يتذكر صلاة نسيها في الصحة أو الصحيح يتذكر صلاة نسيها في المرض أعنى أن فرضه هو فرض الصلاة في الحال الحاضرة ومن شبه القضاء بالديون أوجب للمقضية صفة المنسية . وأما من أوجب ان يقضى أبداً حضرية فراعى الصفة في أحدهما والحال في الاخرى أعنى أنه اذا ذكر الحضرية في

السفر راعى صفة المقتضية واذا ذكر السفرية في الحضر راعى الحال وذلك اضطرار جاز على غير قياس الا أن يذهب مذهب الاحتياط وذلك يتصور فيمن يرى القصر رخصة. وأما شروط القضاء ووقته فان من شروطه الذي اختلفوا فيه الترتيب وذلك انهم اختلفوا في وجوب الترتيب في قضاء المنسيات أعنى وجوب ترتيب المنسيات مع الصلاة الحاضرة الوقت وترتيب المنسيات بعضها مع بعض اذا كانت أكثر من صلاة واحدة فذهب مالك الى أن الترتيب واجب فيها في الخمس صلوات فما دونها وانه يبدأ بالمنسية وان فات وقت الحاضرة حتى انه قال ان ذكر المنسية وهو في الحاضرة فسدت الحاضرة عليه وبمثل ذلك قال أبو حنيفة والثوري الا انهم رأوا الترتيب واجبا مع اتساع وقت الحاضرة واتفق هو^{*} لاء على سقوط وجوب الترتيب مع النسيان وقال الشافعي لا يجب الترتيب وان فعل ذلك اذا كان في الوقت متسع فحسن يعنى في وقت الحاضرة * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب واختلافهم في تشبيه القضاء بالاداء فاما الآثار فانه ورد في ذلك حديثان متعارضان أحدهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : من نسى صلاة وهو مع الامام في أخرى فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التي نسى ثم ليعد الصلاة التي صلى مع الامام وأصحاب الشافعي يضعفون هذا الحديث ويصححون حديث ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : اذا نسى أحدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة فليتم التي هو فيها فاذا فرغ منها قضى التي نسى والحديث الصحيح في هذا الباب هو ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام : اذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها الحديث وأما اختلافهم في جهة تشبيه القضاء بالاداء فان من رأى أن الترتيب في الاداء انما لزم من أجل ان أوقاتها المختصة بصلاة منها هي مرتبة في نفسها اذ كان الزمان لا يعقل الا مرتبالم يلحق بها القضاء لانه ليس للقضاء وقت مخصوص ومن رأى أن الترتيب في الصلوات المؤداة هو في الفعل وان كان الزمان واحدا مثل الجمع بين الصلاتين في وقت احداها شبه القضاء بالاداء. وقد رأت المسالكية ان توجب الترتيب للمقتضية من جهة الوقت لا من جهة الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها قالوا فوقت المنسية هو وقت الذكر ولذلك وجب ان تفسد عليه الصلاة التي هو فيها في ذلك الوقت وهذا لا معنى له لانه ان كان وقت الذكر وقتا للمنسية فهو بعينه أيضا وقت للحاضرة أو وقت للمنسيات اذا كانت أكثر من صلاة واحدة واذا كان الوقت واحدا فلم يبق أن يكون الفساد الواقع فيها الا من قبل الترتيب بينها كالترتيب الذي يوجد في اجزاء الصلاة الواحدة فانه ليس احدى الصلاتين أحق بالوقت من صاحبتها اذ كان

وقتاً لكليهما الا أن يقوم دليل الترتيب وليس ههنا عندى شيء يمكن أن يجعل أصلاً في هذا الباب لترتيب المناسيات الا الجمع عند من سلمه فان الصلوات المؤداة أوقاتها مختلفة والترتيب في القضاء إنما يتصور في الوقت الواحد بعينه للصلاتين معا فافهم هذا فان فيه غموضاً وأظن مالكا رحمه الله إنما قاس ذلك على الجمع وإنما صار الجميع الى استحسان الترتيب في المناسيات اذا لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس يوم الخندق مرتبة . وقد احتج بهذا من أوجب القضاء على العائد ولا معنى لهذا فان هذا منسوخ وأيضاً فانه كان تركاً لمذره . وأما التحديد في الخمس فما دونها فليس له وجه الا أن يقال انه أجماع فهذا حكم القضاء الذي يكون في فوات جملة الصلاة . وأما القضاء الذي يكون في فوات بعض الصلوات فانه ما يكون سببه النسيان ومنه ما يكون سببه سبق الامام للمأموم أعني أن يفوت المأموم بعض صلاة الامام فاما اذا فات المأموم بعض الصلاة فان فيه مسائل ثلاثاً قواعد احداها متى تفوت الركعة ، والثانية هل اتيانها بما فاته بعد سلام الامام اداء أو قضاء ، والثالثة متى يلزمه حكم صلاة الامام ومتى لا يلزمه ذلك . اما متى تفوته الركعة فان في ذلك مسألتين . احداها اذا دخل والامام قد أهرى الى الركوع ، والثانية اذا كان مع الامام في الصلاة فسيها أن يتبعه في الركوع أو منعه من ذلك ما وقع من زحام أو غيره .

(أما المسئلة الاولى) فان فيها ثلاثة أقوال . أحدها وهو الذي عليه الجمهور انه اذا أدرك الامام قبل أن يرفع رأسه من الركوع وركع معه فهو مدرك للركعة وليس عليه قضاؤها وهؤلاء اختلفوا هل من شرط هذا الداخل ان يكبر تكبيرتين تكبيرة للاحرام وتكبيرة للركوع أو يعجز به تكبيرة الركوع وان كانت تعجز به فهل من شرطها ان ينوي بها تكبيرة الاحرام أم ليس ذلك من شرطها . فقال بعضهم بل تكبيرة واحدة تعجز به اذا نوى بها تكبيرة الافتتاح وهو مذهب مالك والشافعي والاختيار عندهم تكبيرتان وقال قوم لا بد من تكبيرتين ، وقال قوم تعجز واحدة وان لم ينوبها تكبيرة الافتتاح والقول الثاني انه اذا ركع الامام فقد فاتته الركعة وانه لا يدركها مالم يدركها قائماً وهو منسوب الى أبي هريرة ، والقول الثالث انه اذا انتهى الى الصف الآخر وقدر رفع الامام رأسه ولم يرفع بعضهم فادرك ذلك انه يعجز به لان بعضهم أئمة لبعض وبه قال الشافعي . وسبب هذا الاختلاف تردد اسم الركعة بين ان يدل على الفعل نفسه الذي هو الانحناء فقط أو على الانحناء والوقوف معا وذلك انه قال عليه الصلاة والسلام : من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة قال ابن المنذر ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فن كان اسم الركعة ينطلق

عنده على القيام والانحناء معاً قال اذا فاته قيام الامام فقد فاتته الركعة ومن كان اسم الركعة ينطلق عنده على الانحناء نفسه جعل ادراك الانحناء ادراكاً للركعة والاشتراك الذي عرض لهذا الاسم انما هو من قبل ترده بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي وذلك ان اسم الركعة ينطلق لغة على الانحناء وينطلق شرعاً على القيام والركوع والسجود فمن رأى أن اسم الركعة ينطلق في قوله عليه الصلاة والسلام : من ادرك ركعة على الركعة الشرعية ولم يذهب مذهب الاخذ ببعض ما تدل عليه الاسماء قال لا بد أن يدرك مع الامام اثلاثة الاحوال أعني القيام والانحناء والسجود ويحتمل أن يكون من ذهب الى اعتبار الانحناء فقط أن يكون اعتبر أكثر ما يدل عليه الاسم ههنا لان من ادرك الانحناء فقد أدرك منها جزأين ومن فاته الانحناء انما أدرك منها جزءاً واحداً فقط فعلى هذا يكون الخلاف آيلاً الى اختلافهم في الاخذ ببعض دلالة الاسماء أو بأكملها فالخلاف يتصور فيها من الوجهين جميعاً.

وأما من اعتبر ركوع من في الصف من المأمومين فلا أن الركعة من الصلاة قد تضاف الى الامام فقط وقد تضاف الى الامام والمأمومين فبسبب الاختلاف هو الاحتمال في هذه الاضافة أعني قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من الصلاة وما عليه الجمهور أظهر وأما اختلافهم في هل تجزيه تكبيرة واحدة أو تكبيرتان أعني المأموم اذا دخل في الصلاة والامام راعى فسببه هل من شرط تكبيرة الاحرام ان يؤتى بها واقفاً أم لا فمن رأى ان من شرطها الموضع الذي تفعل فيه تعلقاً بالفعل أعني فعله عليه الصلاة والسلام وكان يرى أن التكبير كله فرض قال لا بد من تكبيرتين ومن رأى انه ليس من شرطها الموضع تعلقاً بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : وتحريمها التكبير وكان عنده أن تكبيرة الاحرام هي فقط الفرض قال يجزيه ان يأتي بها واحداً وأما من أجاز أن يأتي بتكبيرة واحدة ولم ينوبها تكبيرة الاحرام فقل يبنى على مذهب من يرى أن تكبيرة الاحرام ليست بفرض وقيل انما يبنى على مذهب من يجوز تأخير نية الصلاة عن تكبيرة الاحرام لانه ليس معنى ان ينوي تكبيرة الاحرام الا مقارنة النية المدخول في الصلاة لان تكبيرة الاحرام لها وصفان النية المقارنة والاولية أعني وقوعها في اول الصلاة فمن اشترط الوصفين قال لا بد من النية المقارنة. ومن اكتفى بالصفة الواحدة اكتفى بتكبيرة واحدة وان لم تقارنها النية.

(وأما المسئلة الثانية) وهي اذا سها عن اتباع الامام في الركوع حتى سجد الامام فان قوماً قالوا اذا فاته ادراك الركوع معه فقد فاتته الركعة ووجب عليه قضاؤها وقوم قالوا يعتمد بالركعة اذا أمكنه ان يتم من الركوع قبل ان يقوم الامام الى الركعة

الثانية، وقوم قالوا يتبعه ويستند بالركعة ما لم يرفع الإمام رأسه من الانحناء في الركعة الثانية وهذا الاختلاف موجود لأصحاب مالك وفيه تفصيل واختلاف بينهم بين أن يكون عن نسيان أو أن يكون عن زحام وبين أن يكون في جمعة أو في غير جمعة وبين اعتبار أن يكون المأموم عرض له هذا في الركعة الأولى أو في الركعة الثانية وليس قصدنا تفصيل المذهب ولا تخريجه وإنما الفرض الإشارة إلى قواعد المسائل وأصولها فنقول * إن سبب الاختلاف في هذه المسئلة هو هل من شرط فعل المأموم أن يقارن فعل الإمام أو ليس من شرطه ذلك وهل هذا الشرط هو في جميع اجزاء الركعة الثلاثة أعنى القيام والانحناء والسجود أم إنما هو شرط في بعضها ومتى يكون إذا لم يقارن فعله فعل الإمام اختلافاً عليه أعنى أن يفعل هو فعلاً والإمام فعلاً ثانياً فمن رأى أنه شرط في كل جزء من اجزاء الركعة الواحدة أعنى أن يقارن فعل المأموم فعل الإمام والا كان اختلافاً عليه وقد قال عليه الصلاة والسلام: فلا تختلفوا عليه قال متى لم يدرك معه من الركوع ولو جزءاً يسيراً لم يعتد بالركعة ومن اعتبره في بعضها قال هو مدرك للركعة إذا أدرك فعل الركعة قبل أن يقوم إلى الركعة الثانية وليس ذلك اختلافاً عليه فإذا قام إلى الركعة الثانية فإن اتبعه فقد اختلف عليه في الركعة الأولى، وأما من قال إنه يتبعه ما لم ينحن في الركعة الثانية فإنه رأى أنه ليس من شرط فعل المأموم أن يقارن ببعضه بعض فعل الإمام ولا كله وإنما من شرطه أن يكون بعده فقط وإنما اتفقوا على أنه إذا قام من الانحناء في الركعة الثانية أنه لا يعتد بتلك الركعة أن اتبعه فيها لأنه يكون في حكم الأولى والإمام في حكم الثانية وذلك غاية الاختلاف عليه .

(وأما المسئلة الثانية) من المسائل الثلاث الأولى التي هي أصول هذا الباب وهل اتیان المأموم بمسافاته من الصلاة مع الإمام أداء أو قضاء فإن في ذلك ثلاثة مذاهب قوم قالوا إن ما يأتى له بعد سلام الإمام هو قضاء وإن ما أدرك ليس هو أول صلاته وقوم قالوا إن الذي يأتى به بعد سلام الإمام هو أداء وإن ما أدرك هو أول صلاته وقوم فرقوا بين الأقوال والأفعال فقلوا يقضى في الأقوال يعنون في القراءة ويبنى في الأفعال يعنون الأداء. فمن أدرك ركعة من صلاة المغرب على المذهب الأول أعنى مذهب القضاء قام إذا سلم الإمام إلى ركعتين يقرأ فيهما بأم القرآن وسورة من غير أن يجلس بينهما، وعلى المذهب الثاني أعنى على البناء قام إلى ركعة واحدة يقرأ فيها بأم القرآن وسورة ويجلس ثم يقوم إلى ركعة يقرأ فيها بأم القرآن فقط، وعلى المذهب الثالث يقوم إلى ركعة فيقرأ فيها بأم القرآن وسورة ثم يجلس ثم يقوم إلى ركعة ثانية يقرأ فيها أيضاً بأم القرآن وسورة وقد نسبت الأقاويل الثلاثة إلى المذهب والصحيح عن مالك أنه يقضى في الأقوال

ويبنى في الافعال لانه لم يختلف قوله في المغرب انه اذا أدرك منها ركعة أنه يقوم الى الركعة الثانية ثم يجلس ولا اختلاف في قوله انه يقضى بام القرآن وسورة ^{٢٢} وسبب اختلافهم انه ورد في بعض روايات الحديث المشهور فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا والاطمأن يقضى ان يكون ما أدرك هو أول صلاته وفي بعض رواياته فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا والقضاء يوجب أن ما أدرك هو آخر صلاته فمن ذهب بمذهب الا تمام قال ما أدرك هو أول صلاته ومن ذهب بمذهب القضاء قال ما أدرك هو آخر صلاته . ومن ذهب بمذهب الجمع جعل القضاء في الاقوال والاداء في الافعال وهو ضعيف أعنى ان يكون بعض الصلاة اداء وبعضها قضاء واتفاقهم على وجوب الترتيب في اجزاء الصلاة وعلى ان موضع تكبيرة الاحرام هو افتتاح الصلاة ففيه دليل واضح على ان ما أدرك هو أول صلاته لكن يختلف ثانية المأموم والامام في الترتيب فتأمل هذا ويشبه أن يكون هذا هو أحد مدارعاه من قال ما أدرك فهو آخر صلاته .

(وأما المسئلة الثالثة) من المسائل الاول وهي متى يلزم المأموم حكم صلاة الامام في الاتباع فان فيها مسائل . إحداها متى يكون مدركا لصلاة الجمعة ، والثانية متى يكون مدركا معه لحكم سجود السهو أعنى سهو الامام ، والثالثة متى يلزم المسافر الداخل وراء امام يتم الا تمام اذا أدرك من صلاة الامام بعضها .

(فاما المسئلة الاولى) فان قوماً قالوا اذا أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة ويقضى ركعة ثانية وهو مذهب مالك والشافعي فان أدرك أقل صلى ظهراً أربعاً وقوم قالوا بل يقضى ركعتين أدرك منها ما أدرك وهو مذهب أبي حنيفة ^{٢٣} وسبب الخلاف في هذا هو ما يظن من التعارض بين عموم قوله عليه السلام : ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وبين مفهوم قوله عليه السلام : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة فانه من صار الى عموم قوله عليه السلام : وما فاتكم فأتموا أوجب أن يقضى ركعتين وان أدرك منها أقل من ركعة ومن كان المحذوف عنده في قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة أى فقد أدرك حكم الصلاة قال دليل الخطاب يقتضى أن من أدرك أقل من ركعة فلم يدرك حكم الصلاة والمحذوف في هذا القول محتمل فانه يمكن أن يراد به فضل الصلاة ويمكن ان يراد به وقت الصلاة ويمكن أن يراد به حكم الصلاة ولعله ليس هذا المجاز في أحدهما أظهر منه في الثانى فان كان الامر كذلك كان من باب الجمل الذى لا يقتضى حكماً وكان الآ خر بالعموم أولى وإن سلمنا انه أظهر في أحد هذه المحذوفات وهو مثلاً الحكم على قول من يرى ذلك لم يكن هذا الظاهر معارضا للعموم الا من باب دليل الخطاب والعموم أقوى

من دليل الخطاب عند الجميع ولا سيما الدليل المبني على المحتمل أو الظاهر . وأما من يرى أن قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة أنه يتضمن جميع هذه المحذوفات فضعيف وغير معلوم من لغة العرب إلا أن يتقرر أن هنالك اصطلاحاً عرفياً أو شرعياً . وأما مسألة اتباع المأموم للإمام في السجود أعني في سجود السهو فإن قوماً اعتبروا في ذلك الركعة أعني أن يدرك من الصلاة معه ركعة ، وقوم لم يستبروا في ذلك فن لم يعتبر ذلك قصيراً إلى عموم قوله عليه السلام : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، ومن اعتبر ذلك قصيراً إلى مفهوم قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة ولذلك اختلفوا في المسئلة الثالثة . فقال قوم أن المسافر إذا أدرك من صلاة الإمام الحاضر أقل من ركعة لم يتم وإذا أدرك ركعة لزمه الاتمام فهذا حكم القضاء الذي يكون لبعض الصلاة من قبل سبق الإمام له .

وأما حكم القضاء لبعض الصلاة الذي يكون للإمام والمنفرد من قبل النسيان فإنهم اتفقوا على أن ما كان منها ركناً فهو بقضى أعني فريضة وأنه ليس يجزى منه إلا الاتيان به . وفيه مسائل اختلفوا فيها بعضهم أوجب فيها القضاء وبعضهم أوجب فيها الاعادة مثل من نسي أربع سجودات من أربع ركعات سجدة من كل ركعة فإن قوماً قالوا يصلح الرابعة بأن يسجد لها ويبطل ما قبلها من الركعات ثم أتى بها وهو قول مالك ، وقوم قالوا تبطل الصلاة بأسرها ويلزمه الاعادة وهي إحدى الروايتين عن أحمد ابن حنبل ، وقوم قالوا يأتي بأربع سجودات متوالية وتكمل بها صلاته وبه قال أبو حنيفة والثوري والاوزاعي وقوم قالوا يصلح الرابعة ويعيد بسجدين وهو مذهب الشافعي . وسبب الخلاف في هذا مراعاة الترتيب فن راعاه في الركعات والسجودات أبطل الصلاة ومن راعاه في السجودات أبطل الركعات ما عدى الأخيرة قياساً على قضاء ما فات المأموم من صلاة الإمام ومن لم يراع الترتيب أجاز سجودها معاً في ركعة واحدة لاسيما إذا اعتقد أن الترتيب ليس هو واجباً في الفعل المكرر في ركعة ركعة أعني السجود وذلك أن كل ركعة تشتمل على قيام وانحناء وسجود والسجود مكرر فزعم أصحاب أبي حنيفة أن السجود لما كان مكرراً لم يجب أن يراعى فيه التكرير في الترتيب ومن هذا الجنس اختلاف أصحاب مالك فيمن نسي قراءة أم القرآن من الركعة الأولى فقل لا يعتد بالركعة ويقضيها ، وقيل يعيد الصلاة ، وقيل يسجد للسهو وصلاته تامة وفروع هذا الباب كثيرة وكلها غير منطوق به وليس قصدنا هنا إلا ما يجري مجرى الأصول .

﴿ الباب الثالث من الجملة الرابعة في سجود السهو ﴾

والسجود المنقول في الشريعة في أحد موضعين إما عند الزيادة ، أو النقصان

الذين يقمان في أفعال الصلاة وأقوالها من قبل النسيان لا من قبل العمد وإما عند الشك في أفعال الصلاة فاما السجود الذي يكون من قبل النسيان لا من قبل الشك فالسكلام فيه ينحصر في ستة فصول الفصل الاول في معرفة حكم السجود، الثاني في معرفة مواضعه من الصلاة ، الثالث في معرفة الجنس من الافعال والافعال التي يسجد لها ، الرابع في صفة سجود اتسهو ، الخامس في معرفة من يجب عليه سجود السهو ، السادس بماذا ينبه المأموم الامام الساهي على سهوه .

﴿ الفصل الاول ﴾

اختلفوا في سجود السهو هل هو فرض أو سنة فذهب الشافعي الى انه سنة، وذهب أبو حنيفة الى أنه فرض لكن من شرط صحة الصلاة، وفرق مالك بين السجود للسهو في الافعال وبين السجود للسهو في الاقوال وبين الزيادة والنقصان فقال سجود السهو الذي يكون للافعال الناقصة واجب وهو عنده من شروط صحة الصلاة هذا في المشهور وعنه أن سجود السهو للنقصان واجب وسجود الزيادة مندوب * والسبب في اختلافهم اختلافهم في حمل افعاله عليه السلام في ذلك على الوجوب أو على الندب فاما أبو حنيفة فحمل افعاله عليه السلام في السجود على الوجوب اذ كان هو الاصل عندهم اذ جاء بيانا لو اوجب كما قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي، رأما الشافعي فحمل افعاله في ذلك على الندب وأخرجها عن الاصل بالقياس وذلك أنه لما كان السجود عند الجمهور ليس ينوب عن فرض وإنما ينوب عن ندب رأى ان البديل عما ليس بواجب ليس هو بواجب، وأما مالك فتأكدت عنده الافعال أكثر من الاقوال لكونها من صلب الصلاة أكثر من الاقوال أعني ان الفروض التي هي أفعال هي أكثر من فروض الاقوال فكأنه رأى ان الافعال أكد من الاقوال وان كان ليس ينوب سجود السهو الا عما كان منها ليس بفرض وتفريقه أيضا بين سجود النقصان والزيادة على الرواية الثانية لكون سجود النقصان شرع بدلا عما سقط من أجزاء الصلاة وسجود الزيادة كانه استغفار لا بديل.

﴿ الفصل الثاني ﴾

اختلفوا في مواضع سجود السهو على خمسة أقوال فذهبت الشافعية الى أن سجود السهو موضعه أبدا قبل السلام، وذهبت الحنيفة الى أن موضعه أبدا بعد السلام، وقررت المالكية فقالت ان كان السجود لنقصان كان قبل السلام وان كان لزيادة كان بعد السلام وقال أحمد بن حنبل يسجد قبل السلام في المواضع التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه

وسلم قبل السلام ويسجد بعد السلام في المواضع التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام فما كان من سجود في غيره تلك المواضع يسجد له أبدا قبل السلام، وقال أهل الظاهر لا يسجد للسهو إلا في المواضع الخمسة التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط وغير ذلك إن كان فرضا أتى به وإن كان ندبا فليس عليه شيء والسبب في اختلافهم أنه عليه السلام ثبت عنه أنه يسجد قبل السلام ويسجد بعد السلام وذلك أنه ثبت من حديث ابن بحنينة أنه قال: صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته يسجد سجدة وسجدتين وهو جالس وثبت أيضا أنه يسجد بعد السلام في حديث ذي اليمين المتقدم إذ سلم من اثنتين فذهب الذين جوزوا القياس في سجود السهو أغنى الذين رأوا تمعية الحكم في المواضع التي يسجد فيها عليه السلام إلى أشباهها في هذه الآثار الصحيحة ثلاثة مذاهب أحدها مذهب الترجيح، والثاني مذهب الجمع، والثالث الجمع بين الجمع والترجيح. فمن رجح حديث ابن بحنينة قال السجود قبل السلام واحتج لذلك بحديث أبي سعيد الخدري الثابت أنه عليه السلام: قال إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أم أربعا فليصل ركعة وليسجد سجدة وسجدتين وهو جالس قبل التسليم فإن كانت الركعة التي صلاها خامسة شفعها بهاتين السجدة وسجدتين وإن كانت رابعة فالسجدة وسجدتان ترغيم للشيطان قالوا ففيه السجود للزيادة قبل السلام لأنها ممكنة الوقوع خامسة واحتجوا لذلك أيضا بما روى عن ابن شهاب أنه قال: كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام.

وأما من رجح حديث ذي اليمين فقال السجود بعد السلام واحتجوا لترجيح هذا الحديث بأن حديث ابن بحنينة قد عارضه حديث الميمونة بن شعبة أنه عليه السلام: قام من اثنتين ولم يجلس ثم يسجد بعد السلام قال أبو عمر ليس مثله في النقل فيعارض به واحتجوا أيضا لذلك بحديث ابن مسعود الثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلى خمسا ساهيا وسجد للسهو بعد السلام.

وأما من ذهب مذهب الجمع فأنهم قالوا إن هذه الأحاديث لا تتناقض وذلك أن السجود فيها بعد السلام إنما هو في الزيادة والسجود قبل السلام في النقصان فوجب أن يكون حكم السجود في سائر المواضع كما هو في هذا الموضع قالوا وهو أولى من حمل الأحاديث على التعارض.

وأما من ذهب مذهب الجمع والترجيح فقال يسجد في المواضع التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على النحو الذي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن ذلك هو حكم تلك المواضع.

وأما المواضع التي لم يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحكم فيها بالسجود قبل السلام فكانه قاس على المواضع التي سجد فيها عليه الصلاة والسلام قبل السلام ولم يقس على المواضع التي سجد فيها بعد السلام وأبقى سجود المواضع التي سجد فيها على ما سجد فيها فمن جهة أنه أبقى حكم هذه المواضع على ما وردت عليه وجعلها متغايرة الأحكام هو ضرب من الجمع ورفع للتعارض بين مفهومها ومن جهة أنه عدى مفهوم بعضها دون بعض وألحق به المسكوت عنه فذلك ضرب من الترجيح أعنى أنه قاس على السجود الذي قبل السلام ولم يقس على الذي بعده .

وأما من لم يفهم من هذه الأفعال حكماً خارجاً عنها وقصر حكمها على أنفسها وهم أهل الظاهر فاقصروا بالسجود على هذه المواضع فقط، وأما أحمد بن حنبل فجاء نظره مختلطاً من نظر أهل الظاهر ونظر أهل القياس وذلك أنه اقتصر بالسجود كما قلنا بعد السلام على المواضع التي ورد فيها الاثر ولم يعمده وعدى السجود الذي ورد في المواضع التي قبل السلام ولكل واحد من هؤلاء أدلة يرجح بها مذهبه من جهة القياس أعنى لأصحاب القياس وليس قصدنا في هذا الكتاب في الأكثر ذكر الخلاف الذي يوجب له القياس كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها في الشرع إلا في الأقل وذلك إماماً من حيث هي مشهورة وأصل لغيرها وأما من حيث هي كثيرة الوقوع .

والمواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدها أنه قام من اثنين على ما جاء في حديث ابن بريدة ، والثاني أنه سلم من اثنين على ما جاء في حديث ذي الدين ، والثالث أنه صلى خمساً على ما في حديث ابن عمر خرجه مسلم والبخاري والرابع أنه سلم من ثلاث على ما في حديث عمران بن الحصين ، والخامس السجود عن الشك على ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري وسيأتي بعد * واختلفوا لماذا يجب سجود السهو فقليل يجب لازيادة والنقصان وهو الأشهر وقيل للسهو نفسه وبه قال أهل الظاهر والشافعي .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما الأقوال والأفعال التي يسجد لها فإن القائلين بسجود السهو لكل نقصان أو الزيادة وقعت في الصلاة على طريق السهو اتفقوا على أن السجود يكون عن سنن الصلاة دون الفرائض ودون الرغائب فالرغائب لا شيء عندهم فيها أعنى إذا سها عنها في الصلاة ما لم يكن أكثر من رغبة واحدة مثل ما يرى مالك أنه لا يجب سجود من نسيان تكبيرة واحدة ويجب من أكثر من واحدة وأما الفرائض فلا يجزى عنها إلا التيان بها وجبرها إذا كان السهو عنها

مما لا يوجب إعادة الصلاة بأسرها على ما تقدم فيما يوجب الاعادة وما يوجب القضاء أعنى على من ترك بعض أركان الصلاة. وأما سجود السهو للزيادة فإنه يقع عند الزيادة في الفرائض والسنن جميعا فهذه الجملة لا اختلاف بينهم فيها وإنما يختلفون من قبل اختلافهم فيما منها فرض أو ليس بفرض وفيما هو منها سنة أو ليس بسنة وفيما هو منها سنة أو رغبة منال ذلك ان عند مالك ليس يسجد لترك القنوت لانه عنده مستحب ويسجد له عند الشافعى لانه عنده سنة وليس يخفى عليك هذا مما تقدم القول فيه من اختلافهم بين ما هو سنة أو فريضة أو رغبة وعند مالك وأصحابه سجود السهو للزيادة اليسيرة في الصلاة وان كانت من غير جنس العسيرة، وينبغي أن تعلم ان السنة والرغبة هي عندهم من باب الندب وإنما تختلفان عندهم بالاقول والا كثر أعنى في تأكيد الامر بها وذلك راجع الى قرائن أحوال تلك العبادة ولذلك يكثر اختلافهم في هذا الجنس كثيرا حتى ان بعضهم يرى ان في بعض السنن ما اذا تركت عمدا ان كانت فعلا أو فعلت عمدا ان كانت تركا ان حكمها حكم الواجب أعنى في تعلق الاتم بها وهذا موجود كثيرا لأصحاب مالك وكذلك تجددهم قد اتفقوا ما خلى أهل الظاهر على ان تارك السنن المتكررة بالجملة آثم مثل لو ترك انسان الوتر أو ركعتي الفجر دائما لكان مفسقا آثما فكأن العبادات بحسب هذا النظر منها ما هي فرض بعينها وجنسها مثل الصلوة الخمس ومنها ما هي سنة بعينها فرض بجنسها مثل الوتر وركعتي الفجر وما أشبه ذلك من السنن وكذلك قد تكون عند بعضهم الرغائب رغائب بعينها سنن بجنسها مثل ما حكينا عن مالك من ايجاب السجود لاكثر من تكبيرة واحدة أعنى للسهو عنها ولا تكون فيما أحسب عند هؤلاء سنة بعينها وجنسها.

وأما أهل الظاهر فالسنن عندهم هي سنن بعينها لقوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي الذي سأله عن فروض الاسلام : أفلح ان صدق : دخل الجنة أن صدق وذلك بعد ان قال له والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه يعنى الفرائض وقد تقدم هذا الحديث واتفقوا من هذا الباب على سجود السهو لترك الجلسة الوسطى واختلفوا فيها هل هي فرض أو سنة وكذلك اختلفوا هل يرجع الامام اذا سبى به اليها أو ليس يرجع وان رجع فتى يرجع، فقال الجمهور يرجع مالم يستوقائما. وقال قوم يرجع مالم يسقط الركعة الثالثة. وقال قوم لا يرجع ان فارق الارض قيد شبر. واذا رجع عند الذين لا يرون رجوعه فالجمهور على ان صلاته جائزة وقال قوم تبطل صلاته .

﴿ الفصل الرابع ﴾

وأما صفة سجود السهو فأنهم اختلفوا في ذلك فرأى مالك أن حكم سجدة السهو إذا كانت بعد السلام أن يتشهد فيها ويسلم منها وبه قال أبو حنيفة لأن السجود كله عنده بعد السلام وإذا كانت قبل السلام أن يتشهد لها فقط وإن السلام من الصلاة هو سلام منها وبه قال الشافعي إذا كان السجود كله عنده قبل السلام وقدرى عن مالك أنه لا يتشهد للتي قبل السلام وبه قال جماعة. قال أبو عمر أما السلام من التي بعد السلام فتأبى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما التشهد فلا أحفظه من وجه ثابت ثم وسبب هذا الاختلاف هو اختلافهم في تصحيح ماورد من ذلك في حديث ابن مسعود أعنى من أنه عليه الصلاة والسلام تشهد ثم سلم وتشبيه سجدة السهو بالسجدين الأخيرين من الصلاة فمن شبهها بها لم يوجب لها التشهد وبخاصة إذا كانت في نفس الصلاة . وقال أبو بكر بن المنذر اختلف العلماء في هذه المسئلة على ستة أقوال فقال طائفة لا تشهد فيها ولا تسليم وبه قال أنس بن مالك والحسن وعطاء، وقال قوم مقابل هذا وهو أن فيها تشهداً وتسليماً، وقال قوم فيها تشهد فقط دون تسليم وبه قال الحكم وحماد والنخعي، وقال قول مقابل هذا وهو أن فيها تسليمًا وليس فيها تشهد وهو قول ابن سيرين، والقول الخامس أن شاء تشهد وسلم وإن شاء لم يفعل روى ذلك عن عطاء، والسادس قول أحمد بن حنبل أنه أن سجد بعد السلام تشهد وإن سجد قبل السلام لم يتشهد وهو الذى حكيناه نحن عن مالك قال أبو بكر قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كبر فيها أربع تكبيرات وأنه سلم وفي ثبوت تشهده فيها نظر.

﴿ الفصل الخامس ﴾

اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والامام واختلفوا في المأموم يسهو وراء الامام هل عليه سجود أم لا فذهب الجمهور الى أن الامام يحمل عنه السهو وشذ مكحول فألزمه السجود في خاصة نفسه ثم وسبب اختلافهم اختلافهم فيه يحمل الامام من الاركان عن المأموم ومالا يحمله واتفقوا على أن الامام إذا سها ان المأموم يتبعه في سجود السهو وإن لم يتبعه في سهوه واختلفوا متى يسجد المأموم إذا فاتته مع الامام بعض الصلاة وعلى الامام سجود سهو فقال قوم يسجد مع الامام ثم يقوم لقضاء ما عليه وسواء كان سجوده قبل السلام أو بعده وبه قال عطاء والحسن والنخعي والشافعي وأحمد وأبو نوري وأصحاب الرأي، وقال قوم يقضى ثم

يسجد وبه قال ابن سيرين واسحق. وقال قوم اذا سجد قبل التسليم سجدها معه وان سجد بعد التسليم سجدها بعد ان يقضى وبه قال مالك والليث والاوزاعي، وقال قوم يسجدان مع الامام ثم يسجدان ثانية بعد القضاء وبه قال الشافعي رحمته وسبب اختلافهم اختلافهم أى أولى وأخلق أن يتبعه في السجود مصاحباً له أو في آخر صلاته فكانهم اتفقوا على ان الاتباع واجب لقوله عليه الصلاة والسلام : إنما جعل الامام ليؤتم به واختلفوا هل موضعها للمأموم هو موضع السجود أعنى في آخر الصلاة أو موضعها هو وقت سجود الامام فن أثر مقارنة فعله لفعل الامام على موضع السجود ورأى ذلك شرطاً في الاتباع أعنى أن يكون فعلهما واحداً حقاً قال يسجد مع الامام وان لم يأت بها موضع السجود. ومن أثر موضع السجود قال يؤخرها الى آخر الصلاة ومن أوجب عليه الامرين أو جب عليه السجود مرتين وهو ضعيف.

﴿ الفصل السادس ﴾

وانفقوا على ان السنة لمن سها في صلاته ان يسبح له وذلك للرجل لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : مالى أراكم أكثرتم من التصفيق من نابه شيء في صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وإنما التصفيق للنساء واختلفوا في النساء فقال مالك وجاعة ان التسييح للرجال والنساء وقال الشافعي وجاعة للرجال التسييح وللنساء التصفيق رحمته والسبب في اختلافهم اختلافهم في قوله عليه الصلاة والسلام وإنما التصفيق للنساء فمن ذهب الى أن معنى ذلك أن التصفيق هو حكم النساء في السهو وهو الظاهر قال النساء يصفقن ولا يسبحن. ومن فهم من ذلك الذم للتصفيق قال الرجال والنساء في التسييح سواء. وفيه ضعف لانه خروج عن الظاهر بغير دليل الا ان تقاس المرأة في ذلك على الرجل والمرأة كثير ما يخالف حكمها في الصلاة حكم الرجل ولذلك يضعف القياس. وأما سجود السهو الذى هو لموضع الشك فان الفقهاء اختلفوا فيمن شك في صلاته فلم يدرك صلى أو احدة أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً على ثلاثة مذاهب فقال قوم يبنى على اليقين وهو الاقل ولا يجزئه التحرى ويسجد سجدة السهو وهو قول مالك والشافعي وداود، وقال أبو حنيفة ان كان أول أمره فسدت صلاته وان تكرر ذلك منه تحرى وعمل على غلبة الظن ثم يسجد سجدة بعد السلام وقالت طائفة انه ليس عليه اذا شك لا رجوع الى يقين ولا تحرى وإنما عليه السجود فقط اذا شك رحمته والسبب في اختلافهم تعارض ظواهر الآثار الواردة في هذا الباب وذلك ان في هذا الباب ثلاثة آثار فأحدها حديث البناء على اليقين وهو حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرك صلى أثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فان كان صلى خسا شفعن له صلاته وان كان صلى اتماما لاربع كانتا رغيما للشيطان خرجه مسلم ، والثانى حديث ابن مسعود ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : اذا سها أحدكم في صلاته فليتحرك وليسجد سجدتين وفي رواية أخرى عنه فلينظر اخرى ذلك الى الصواب ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتى السهو ويتشهد ويسلم ، والثالث حديث أبى هريرة خرجه مالك والبخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . ان أحدكم اذا قام يصلى جاءه الشيطان فليس عليه حتى لا يدرك كم صلى فاذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس وفي هذا المعنى أيضا حديث عبد الله بن جعفر خرجه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدها ويسلم فذهب الناص في هذه الاحاديث مذهب الجمع ومذهب الترجيح والذين ذهبوا مذهب الترجيح منهم من لم يلتفت الى المعارض ، ومنهم من رام تأويل المعارض وصرفه الى الذى رجح ، ومنهم من جمع الامرين أعنى جمع بعضها ورجح بعضها وأول غير المرجح الى معنى المرجح ، ومنهم من جمع بين بعضها وأسقط حكم البعض .

فاما من ذهب مذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض مع تأويل غير المرجح وصرفه الى المرجح قالك بن أنس فانه حمل حديث أبى سعيد الخدرى على الذى لم يستنكحه الشك وحمل حديث أبى هريرة على الذى يغلب عليه الشك ويستنكحه وذلك من باب الجمع وتأويل حديث ابن مسعود على ان المراد بالتحرك هنالك هو الرجوع الى اليقين فأثبت على مذهبه الاحاديث كلها .

وأما من ذهب مذهب الجمع بين بعضها واسقاط البعض وهو الترجيح من غير تأويل المرجح عليه قابو حنيفة فانه قال ان حديث أبى سعيد الخدرى على الذى لم يكن عنده ظن غالب يعمل عليه وحديث ابن مسعود على الذى عنده ظن غالب واسقط حكم حديث أبى هريرة وذلك انه قال ما فى حديث أبى سعيد وابن مسعود زيادة وان زيادة يجب قبولها والاخذ بها وهذا أيضا كانه ضرب من الجمع .

وأما الذى رجح بعضها وأسقط حكم البعض فالذين قالوا انما عليه السجود فقط وذلك ان هؤلاء رجحوا حديث أبى هريرة وأسقطوا حديث أبى سعيد وابن مسعود وذلك كان أضعف الاقوال فهذا ما رأينا ان نشبهه في هذا القسم من قسم كتاب الصلاة وهو القول في الصلاة المفروضة فلنصر بعد الى القول في القسم الثانى من الصلاة الشرعية وهي الصلوات التى ليست فروض عين .

﴿ كتاب الصلاة الثاني ﴾

ولان الصلاة التي ليست بمفروضة على الاعيان منها ماهي سنة ومنها ماهي نفل ومنها ماهي فرض على الكفاية وكانت هذه الاحكام منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه رأينا أن نفرّد القول في واحدة واحدة من هذه الصلوات وهي بالجملة عشرة ركعتا الفجر ، والوتر ، والنفل . وركعتا دخول المسجد . والقيام في رمضان . والكسوف والاستسقاء . والعیدان . وسجود القرآن فانه صلاة ما يشتمل هذا الكتاب على عشرة أبواب والصلاة على الميت نذكرها على حدة في باب أحكام الميت على ما جرت به عادة الفقهاء وهو الذي يترجمونه بكتاب الجنائز

﴿ الباب الاول ﴾

القول في الوتر * واختلفوا في الوتر في خمسة مواضع منها في حكمه، ومنها في صفته، ومنها في وقته، ومنها في القنوت فيه، ومنها في صلاته على الراحلة .
اما حكمه فقد تقدم القول فيه عند بيان عدد الصلوات المفروضة.

وأما صفته فان مالكا رحمه الله استحجب ان يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام، وقال أبو حنيفة الوتر ثلاث ركعات من غير ان يفصل بينها بسلام؛ وقال الشافعي الوتر ركعة واحدة وليس كل قول من هذه الاقاويل سلف من الصحابة والتابعين *
والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب . وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة : أنه كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة وثبت عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال صلاة الليل مثنى مثنى فإذا رأيت ان الصبح يدركك فوتر بواحدة وخرج مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان : يصلي ثلاث عشرة ركعة ويوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في آخرها وخرج أبو داود عن أبي أيوب الانصاري أنه عليه الصلاة والسلام قال : الوتر حق على كل مسلم فمن أحب ان يوتر بخمس فليعمل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليعمل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليعمل وخرج أبو داود انه كان يوتر بسبع وتسع وخمس وخرج عن عبيد الله بن قيس قال قلت لعائشة بيكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر قالت كانت يوتر بأربع وثلاث وست

وثلاث وثمان وعشر وثلاث ولم يكن توتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من
من ثلاث عشرة وحديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : المغرب
وتر صلاة النهار فذهب العلماء في هذه الأحاديث مذهب الترجيح. فمن ذهب الى
أن الوتر ركعة واحدة فصيرا الى قوله عليه الصلاة والسلام : فاذا خشيتم الصبح
فاوتر بواحدة والى حديث عائشة انه كان يوتر بواحدة، ومن ذهب الى أن الوتر ثلاث
من غير أن يفصل بينها وقصر حكم الوتر على الثلاث فقط فليس يصح له أن يحتاج بشيء
مما في هذا الباب لانها كلها تقتضي التخفيف ما عدى حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة
والسلام المغرب وتر صلاة النهار قالت لابي حنيفة أن يقول انه اذا شبه شيء
بشيء وجعل حكمها واحدا كان المشبه به أخرى أن يكون بتلك الصفة ولما شبهت
المغرب بوتر صلاة الليل وكانت ثلاثا وجب أن يكون وتر صلاة الليل ثلاثا، وأما مالك
فانه تمسك في هذا الباب بانه عليه الصلاة والسلام لم يوتر قط الا في أثر شفع فرأى
ان ذلك من سنة الوتر وان أقل ذلك ركعتان فالوتر عنده على الحقيقة اما أن يكون ركعة
واحدة ولكن من شرطها أن يتقدمها شفع وأما أن يرى ان الوتر المأمور به هو
يشتمل على شفع ووتر فانه اذا زيد على الشفع وتر صار السكك وترا ويشهد لهذا المذهب
حديث عبد الله بن قيس المتقدم فانه سمى الوتر فيه العدد المركب من شفع ووتر
ويشهد لاعتقاده أن الوتر هو الركعة الواحدة انه كان يقول كيف يوتر بواحدة ليس
قبلها شيء وأى شيء يوتر له وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم توتر له ما قد صلى
فان ظاهر هذا القول انه كان يرى ان الوتر الشرعى هو العدد الوتر بنفسه أعنى الغير
مركب من الشفع والوتر وذلك ان هذا هو وتر الغير ولهذا التأويل عليه أولى والحق
في هذا ان ظاهر هذه الاحاديث يقتضى التخفيف في صفة الوتر من الواحدة الى التسع
على ما روى ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والنظر انما هو في هل من شرط
الوتر أن يتقدمه شفع منفصل أم ليس ذلك من شرطه فيشبهه أن يقال ذلك من شرطه لانه
هكذا كان وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشبه ان يقال ليس ذلك من شرطه لانه
مسلم قد خرج انه عليه الصلاة والسلام كان اذا انتهى الى الوتر أيقظ عائشة فأوترت
وظاهره انها كانت توتر دون أن تقدم على وترها شفعاً وإيضافه قد خرج من طريق عائشة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بتسع ركعات يجلس في الثامنة والتاسعة ولا
يسلم الا في التاسعة ثم يصلى ركعتين وهو جالس فتلك احدى عشرة ركعة فلما أسن وأخذ
اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس الا في السادسة والسابعة ولم يسلم الا في السابعة ثم
يصلى ركعتين وهو جالس فتلك تسع ركعات وهذا الحديث الوتر فيه متقدم على الشفع فيه

حجة على انه ليس من شرط الوتر ان يتقدمه شفع وان الوتر ينطلق على الثلاث ومن الحجة في ذلك ما روى أبو داود عن أبي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يوتر بسبح اسم ربك الاعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وعن عائشة مثله وقالت في الثالثة بقل هو الله أحد والمودتين .

واما وقته فان العلماء اتفقوا على ان وقته من بعد صلاة العشاء الى طلوع الفجر لورود ذلك من طرق شتى عنه عليه الصلاة والسلام ومن أثبت ما في ذلك ماخرجه مسلم عن أبي نضرة العوفي ان أبا سعيد أخبرهم أنهم سألو النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فقال الوتر قبل الصبح ثم اختلفوا في جواز صلاته بعد الفجر فقوم منعوا ذلك، وقوم أجازوه ما لم يصل الصبح وبالقول الاول قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة وسفيان الثوري وبالثاني قال مالك والشافعي وأحمد ثم وسبب اختلافهم معارضة عمل الصحابة في ذلك للآثار وذلك ان ظاهر الآثار الواردة في ذلك أن لا يجوز أن يصلى بعد الصبح كحديث أبي نضرة المتقدم وحديث أبي حنيفة المدوى نص في هذا خرجه أبو داود وفيه جعلها لكم ما بين صلاة العشاء الى ان يطالع الفجر ولا خلاف بين أهل الاصول ان ما بعد الى بخلاف ما قبلها اذا كانت غاية وان هذا وان كان من باب دليل الخطاب فهو من أنواعه المتفق عليها مثل قوله (وأتموا الصيام الى الليل) وقوله الى المرفقين لا خلاف بين العلماء ان ما بعد الغاية بخلاف الغاية . وأما العمل المخالف في ذلك للآثار فانه روى عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن الصامت وحذيفة وأبي الدرداء وعائشة انهم كانوا يوترون بعد الفجر وقبل صلاة الصبح ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف هذا وقد رأى قوم ان مثل هذا هو داخل في باب الاجماع ولا معنى لهذا فانه ليس ينسب الى ساكت قول قائل أعنى انه ليس ينسب الى الاجماع من لم يعرف له قول في المسئلة . وأما هذه المسئلة فكيف يصح ان يقال انه لم يرو في ذلك خلاف عن الصحابة وأى خلاف أعظم من خلاف الصحابة الذين رأوا هذه الاحاديث أعنى خلافهم لهؤلاء الذين اجازوا صلاة الوتر بعد الفجر . والذي عندي في هذا أن هذا من فعلهم ليس مخالفا للآثار الواردة في ذلك أعنى في اجازتهم الوتر بعد الفجر بل اجازتهم ذلك هو من باب القضاء لا من باب الاداء وانما يكون قولهم خلاف الآثار لو جعلوا صلاته بعد الفجر من باب الاداء فتأمل هذا وانما يتطرق الخلاف لهذه المسئلة من باب اختلافهم في هل القضاء في العبادة المؤقتة يحتاج الى أمر جديد أم لا أعنى غير أمر الاداء وهذا التاويل بهم أليق فان أكثر ما نقل عنهم هذا المذهب من انهم أبصروا يقضون الوتر قبل الصلاة وبعد

الفجر وان كان الذي نقل عن ابن مسعود في ذلك قول أعنى انه كان يقول ان وقت الوتر من بعد العشاء الآخرة الى صلاة الصبح فليس يجب لمكان هذا ان يظن بجميع من ذكرناه من الصحابة انه يذهب هذا المذهب من قبل انه ابصر يصلي الوتر بعد الفجر فينبغي ان تتأمل صفة النقل في ذلك عنهم. وقد حكى ابن المنذر في وقت الوتر عن الناس خمسة أقوال منها القولان المشهوران اللذان ذكرتهما والقول الثالث انه يصلي الوتر وان صلى الصبح وهو قول طاوس والرابع انه يصليها وان طلعت الشمس وبه قال أبو ثور والاوزاعي؛ والخامس انه يوتر من الليلة القابلة وهو قول سميد بن جبير. وهذا الاختلاف انما سببه اختلافهم في تأكيده وقربه من درجة الفرض فن رأاه أقرب أو جب القضاء في زمان أبعد من الزمان المختص به ومن رأاه أبعد أو جب القضاء في زمان أقرب ومن رأاه سنة كسائر السن ضعف عنده القضاء اذا قضاء انما يجب في الواجبات وعلى هذا يجرى اختلافهم في قضاء صلاة العيد لمن فاتته وينبغي الا يفرق في هذا بين النذب والواجب أعنى ان من رأى ان القضاء في الواجب يكون باسرها متجدد ان يعتقد مثل ذلك في النذب ومن رأى انه يجب بالامر الاول ان يعتقد مثل ذلك في النذب. وأما اختلافهم في القنوت فيه فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى انه يقنت فيه ومنعه مالك وأجازته الشافعي في أحد قوليه في النصف الآخر من رمضان وأجازته قوم في النصف الاول من رمضان وقوم في رمضان كله انتهى السبب في اختلافهم في ذلك اختلاف الآثار وذلك انه روى عنه صلى الله عليه وسلم القنوت مطلقا وروى عنه القنوت شهرا وروى عنه ان آخر أمره لم يكن يقنت في شيء من الصلاة وانه نهى عن ذلك وقد تقدمت هذه المسئلة .

وأما صلاة الوتر على الراحلة حيث توجهت به فان الجمهور على جواز ذلك لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام أعنى انه كان يؤثر على الراحلة وهو مما يعتمدونه في الحجة على انها ليست بفرض اذ كان قد صح عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يتنفل على الراحلة ولم يصح عنه انه صلى قط مفروضة على الراحلة وأما الحنفية فلمكان اتفاقهم معهم على هذه المقدمة وهو ان كل صلاة مفروضة لا تصلى على الراحلة، واعتقادهم ان الوتر فرض وجب عندهم من ذلك ان لا تصلى على الراحلة وردوا الخبر بالقياس وذلك ضعيف وذهب أكثر العلماء الى أن المرء اذا أوتر ثم نام فقام يتنفل انه لا يوتر ثانية لقوله عليه الصلاة والسلام : لا وتران في ليلة خرج ذلك أبو داود، وذهب بعضهم الى أنه يشفع الوتر الاول بان يضيف اليه ركعة ثانية ويوتر أخرى بعد التنفل شفعاً وهي المسئلة التي يعرفونها بنقض الوتر وفيه ضعف من وجهين ، احدهما ان الوتر ليس ينقلب الى النفل بتشقيقه ، والثاني ان التنفل بواحدة غير معروف من الشرع وتجوز هذا ولا تجوز هو سبب الخلاف في ذلك

فمن راعى من الوتر المعنى المعقول وهو ضد الشفع قال ينقلب شفعاً اذا أضيف اليه ركعة ثانية ومن راعى منه المعنى الشرعى قال ليس بنقلب شفعاً لان الشفع نقل والوتر سنة مؤكدة أو واجبة .

﴿ الباب الثانى في ركعتى الفجر ﴾

واتفقوا على ان ركعتى الفجر سنة لما هدته عليه الصلاة والسلام على فعلها اكثر منه على سائر النوافل ولترغيبه فيها ولانه قضاها بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة واختلفوا من ذلك في مسائل ، احداها في المستحب من القراءة فيهما فعند مالك المستحب ان يقرأ فيهما بام القرآن فقط، وقال الشافعى لا بأس أن يقرأ فيهما بام القرآن مع سورة قصيرة، وقال أبو حنيفة لا توقيف فيهما في القراءة يستحب وانه يجوز ان يقرأ فيهما المرء حزبه من الليل والسبب في اختلافهم اختلاف قراءته عليه الصلاة والسلام في هذه الصلاة واختلافهم في تعيين القراءة في الصلاة وذلك انه روى عنه عليه الصلاة والسلام : انه كان يخفف ركعتى الفجر على ما روته عائشة قالت حتى انى أقول أقرأ فيهما بام القرآن أم لا فظاهر هذا انه كان يقرأ فيهما بام القرآن فقط وروى عنه من طريق أبى هريرة خروجه أبو داود انه كان يقرأ فيهما بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون فمن ذهب مذهب حديث عائشة اختار قراءة أم القرآن فقط، ومن ذهب مذهب الحديث الثانى اختار أم القرآن وسورة قصيرة، ومن كان على أصله في أنه لا تتمين القراءة في الصلاة لقوله تعالى (فاقروا ما تيسر منه) قال يقرأ فيهما ما أحب . والثانية في صفة القراءة المستحبة فيهما فذهب مالك والشافعى وأكثر العلماء الى ان المستحب فيهما هو الاسرار وذهب قوم الى أن المستحب فيهما هو الجهر وخير قوم في ذلك بين الاسرار والجهر والسبب في ذلك تعارض مفهوم الآثار وذلك ان حديث عائشة المتقدم المفهوم من ظاهره انه عليه الصلاة والسلام : يقرأ فيهما سرا ولو لا ذلك لم تشك عائشة هل قرأ فيهما بام القرآن أم لا وظاهر ما روى أبو هريرة انه كان يقرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ان قراءته عليه السلام فيهما كانت جهراً ولو لا ذلك ما علم أبو هريرة ما كان يقرأ فيهما فمن ذهب مذهب الترجيح بين هذين الاثرين قال اما باختيار الجهر ان رجح حديث أبى هريرة واما باختيار الاسرار ان رجح حديث عائشة ، ومن ذهب مذهب الجمع قال بالتخير . والثالثة في الذى لم يحصل ركعتى الفجر وأدرك الامام في الصلاة أو دخل المسجد ليصلهما فاقامت الصلاة فقال مالك اذا كان قد دخل المسجد فاقامت الصلاة فاليدخل مع الامام في الصلاة ولا يركعهما في المسجد والامام يصلى الفرض وان كان لم يدخل

المسجد فان لم يخف أن يفوته الامام بركعة فليركعها خارج المسجد وإن خاف فوات الركعة فليدخل مع الامام ثم يصليهما اذا طلعت الشمس، ووافق أبو حنيفة مالك في الفرق بين ان يدخل المسجد أولا يدخله وخالفه في الحد في ذلك فقال يركعها خارج المسجد ما ظن انه يدرك ركعة من الصبح مع الامام، وقال الشافعي اذا أقيمت الصلاة المكتوبة فلا يركعها أصلا داخل المسجد ولا خارجه وحكى ابن المنذر ان قوما جوزوا ركوعها في المسجد والامام يصلي وهو شاذ في السبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فن حمل هذا على عمومته لم يحز صلاة ركعتي الفجر اذا أقيمت الصلاة المكتوبة لا خارج المسجد ولا داخله ومن قصره على المسجد فقط أجاز ذلك خارج المسجد ما لم تفته الفريضة أو لم يفته منها جزء، ومن ذهب مذهب العموم فالعلة عنده في النهي انما هو الاشتغال بالنفل عن الفريضة، ومن قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده انما هو أن تكون صلاتان معا في موضع واحد لمكان الاختلاف على الامام كما روى عن أبي سلمة بن أبي عبد الرحمن انه قال سمع قوم الاقامة فقاموا يصلون فخرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلاتان معا أصلاتان معا قال وذلك في صلاة الصبح والركعتين اللتين قبل الصبح وانما اختلف مالك وأبو حنيفة في القدر الذي يراعى من فوات صلاة الفريضة من قبل اختلافهم في القدر الذي به يفوت فضل صلاة الجماعة المشتغل بركعتي الفجر اذا كان فضل صلاة الجماعة عندهم أفضل من ركعتي الفجر فن رأى أنه بفوات ركعة منها يفوته فضل صلاة الجماعة قال يتشاغل بها ما لم تفته ركعة من الصلاة المفروضة ومن رأى انه يدرك الفضل اذا أدرك ركعة من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أى قد أدرك فضلها وحمل ذلك على عمومية في نارك ذلك قصدا أو بغير اختيار قال يتشاغل بها ما ظن انه يدرك ركعة منها، ومالك انما يحمل هذا الحديث والله اعلم على من فاتته الصلاة دون قصد منه لفواتها ولذلك رأى أنه اذا فاتته منها ركعة فقد فاته فضلها وأما من أجاز ركعتي الفجر في المسجد والصلاة تقام، فالسبب في ذلك أحد أمرين ، اما أنه لم يصح عنده هذا الاثر ، أو لم يبلغه قل أبو بكر بن المنذر هو أثر ثابت أعنى قوله عليه الصلاة والسلام : اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة وكذلك صححه أبو عمر بن عبد البر وإجازة ذلك تروى عن ابن مسعود، والرابعة في وقت قضائها اذا فاتت حتى صلى الصبح فان طائفة قالت يقضيها بعد صلاة الصبح وبه قال عطاء وابن جريج، وقال قوم يقضيها بعد طلوع الشمس ومن هؤلاء من جعل لها هذا الوقت غير متسع ومنهم من جعلها لها متسما فقال يقضيها من لدن طلوع الشمس

الى وقت الزوال ولا يقضيها بعد الزوال وهوؤلاء الذين قالوا بالقضاء منهم من استحسب ذلك ومنهم من خير فيه. والاصل في قضائها صلاته لها عليه الصلاة والسلام بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة.

الباب الثالث في النوافل

واختلفوا في النوافل هل تنى أو تربيع أو ثلث فقال مالك والشافعي صلاة التطوع بالليل والنهار متى متى يسلم في كل ركعتين وقال أبو حنيفة ان شاء نى أو ثلث أو رباع أو سدس أو ثمن دون ان يفصل بينهما بسلام، وفرق قوم بين صلاة الليل وصلاة النهار فقالوا صلاة الليل متى متى وصلاة النهار أربع ر والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب وذلك انه ورد في هذا الباب من حديث ابن عمر ان رجلاً سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن صلاة الليل فقال: صلاة الليل متى متى فاذا خشي أحدهم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى وثبت عنه عليه الصلاة والسلام: انه كان يصلى قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد الجمعة ركعتين وقبل العصر ركعتين فنأخذ بهذين الحديثين قال صلاة الليل والنهار متى متى وثبت أيضاً من حديث عائشة انها قالت وقد وصفت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى اربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى اربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثاً قالت فقامت يذبح رسول الله: أتنام قبل ان توتر قال يا عائشة إن عبنى تنامان ولا ينام قاي وثبت عنه أيضاً من طريق أبي هريرة أنه قال عليه الصلاة والسلام: من كان يصلى بعد الجمعة فليصل اربعاً وروى الاسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل تسع ركعات فلما أسن صلى سبع ركعات فنأخذ أيضاً بظاهر هذه الأحاديث يجوز التنفل بالاربع والثلاث دون أن يفصل بينهما بسلام والجمهور على انه لا يتنفل بواحدة وأحسب ان فيه خلافاً شاذاً.

الباب الرابع

في ركعتي دخول المسجد والجمهور على أن ركعتي دخول المسجد مندوب اليها من غير ايجاب، وذهب أهل الظاهر الى وجوبها ر وسبب الخلاف في ذلك هل الامر في قوله عليه الصلاة والسلام: اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين محمول على التندب أو على الوجوب فان الحديث متفق على صحته فنتمسك في ذلك بما اتفق عليه الجمهور

من ان الاصل هو حمل الاوامر المطلقة على الوجوب حتى يدل الدليل على الندب ولم ينقح عنده دليل ينقل الحكم من الوجوب الى الندب قال الركعتان واجبتان، ومن انقح عنده دليل على حمل الاوامر ههنا على الندب أو كان الاصل عنده في الاوامر أن تحمل على الندب حتى يدل الدليل على الوجوب فان هذا قد قال به قوم قال الركعتان غير واجبتين، لكن الجمهور انما ذهبوا الى حمل الامر ههنا على الندب لمسكان التعارض الذي بينه وبين الاحاديث التي تقتضى بظاهرها أو بنصها ان لاصلاة مفروضة الا الصلوات الخمس التي ذكرناها في صدر هذا الكتاب مثل حديث الاعرابي وغيره وذلك انه ان حمل الامر ههنا على الوجوب لزم أن تكون المفروضات أكثر من خمس ولمن أوجبها أن الوجوب ههنا انما هو متعلق بدخول المسجد لا مطلقا كالامر بالصلوات المفروضة وللفقهاء ان تقييد وجوبها بالمسكان شبهه بتقييد وجوبها بالزمان ولاهل الظاهر ان المسكان الخصوص ليس من شرط صحة الصلاة والزمان من شرط صحة الصلاة المفروضة ثم اختلف العلماء من هذا الباب فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته هل يركع عند دخوله المسجد أم لا فقال الشافعي يركع وهي رواية أشهب عن مالك وقال ابو حنيفة لا يركع وهي رواية ابن القاسم عن مالك ثم وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين قوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة بعد الفجر الا ركعتي الصبح فههنا عمومان وخصوصان ، أحدهما في الزمان ، والآخر في الصلاة وذلك أن حديث الامر بالصلاة عند دخول المسجد عام في الزمان خاص في الصلاة والنهي عن الصلاة بعد الفجر الا ركعتي الصبح خاص في الزمان عام في الصلاة فمن استثنى خاص الصلاة من عامها رأى الركوع بعد ركعتي الفجر ومن استثنى خاص الزمان من عامه لم يوجب ذلك وقد قلنا ان مثل هذا التعارض اذا وقع فليس يجب أن يصار الى أحد التخصيصين الابدليل وحديث النهي لا يمارض به حديث الامر الثابت والله أعلم فان ثبت الحديث وجب طلب الدليل من موضع آخر .

﴿ الباب الخامس ﴾

وأجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغّب فيه أكثر من سائر الأشهر لقوله عليه الصلاة والسلام : من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وان التراويح التي جمع عليها عمر بن الخطاب الناس مرغّب فيها وان كانوا اختلفوا أي أفضل أهي أو الصلاة آخر الليل أعني التي كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن الجمهور

على ان الصلاة آخر الليل أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام : أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا المكتوبة ولقول عمر فيها والتي تنامون عنها أفضل ثم اختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس في رمضان فاختار مالك في أحد قولييه وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود القيام بعشرين ركعة سوى الوتر وذكروا ابن القاسم عن مالك أنه كان يستحسن ستاً وثلاثين ركعة والوتر ثلاث ثم وسبب اختلافهم اختلاف النقل في ذلك وذلك أن مالكاً روى عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة وخرج ابن أبي شيبة عن داود بن قيس قال أدركت الناس بالمدينة في زمان عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان يصلون ستاً وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وذكروا ابن القاسم عن مالك أنه الأمر القديم يعني القيام بست وثلاثين ركعة ١٠

﴿ الباب السادس في صلاة الكسوف ﴾

اتفقوا على أن صلاة كسوف الشمس سنة وانها في جماعة ، واختلفوا في صفتها وفي صفة القراءة فيها وفي الاوقات التي تجوز فيها وهل من شروطها الخطبة أم لا وهل كسوف القمر في ذلك ككسوف الشمس ففي ذلك خمس مسائل أصول في هذا الباب .
(المسئلة الاولى) ذهب مالك والشافعي وجهور أهل الحجاز وأحمد أن صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة ركوعان ، وذهب أبو حنيفة والكوفيون الى أن صلاة الكسوف ركعتان على هيئة صلاة العيد والجمعة ثم والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب ومخالفة القياس لبعضها وذلك انه ثبت من حديث عائشة أنها قالت خسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس فقام فأطال القيام ثم ركع فأطال الركوع ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الاول ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الاول ثم رفع فسجد ثم رفع فسجد ثم فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك ثم انصرف وقد تجلت الشمس ولما ثبت أيضاً من هذه الصفة في حديث ابن عباس أعنى من ركوعين في ركعة قال أبو عمر هذان الحديثان من أصح ما روى في هذا الباب فمن أخذ بهذين الحديثين ورجحهما على غيرهما من قبل النقل قال صلاة الكسوف ركعتان في ركعة وورد أيضاً من حديث أبي بكر وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر والنعمان بن بشير انه صلى في الكسوف ركعتين كصلاة العيد قال أبو عمر بن عبد البر وهي كلها آثان ومشهورة صحاح ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال صلى بنا رسول

الله صلى الله عليه وسلم في الكسوف نحو صلاتكم يركع ويسجد ركعتين ركعتين ويسأل الله حتى تجلت الشمس فن رجح هذه الآثار لكثرتها وموافقتها للقياس أعنى موافقتها سائر الصلوات قال صلاة الكسوف ركعتان . قال القاضي خرج مسلم حديث سمرة قال أبو عمر وبالجملته فانما صار كل فريق منهم الى ما روى عن سلفه ولذلك رأى بعض أهل العلم ان هذا كله على التخيير ومن قال بذلك الطبري ، قال القاضي وهو الاولى فان الجمع أولى من الترجيح قال أبو عمر وقد روى في صلاة الكسوف عشر ركعات في ركعتين وثمان ركعات في ركعتين وست ركعات في ركعتين وأربع ركعات في ركعتين لكن من طرق ضعيفة . قال أبو بكر بن المنذر وقال اسحاق بن راهويه كل ما ورد من ذلك فهو تلف غير مختلف لان الاعتبار في ذلك لتجلى الكسوف فالزيادة في الركوع انما تقع بحسب اختلاف التجلى في الكسوفات التي صلى فيها وروى عن العلاء بن زياد انه كان يرى أن المصلي ينظر الى الشمس إذا رفع رأسه من الركوع فان كانت قد تجلت سجد وأضاف اليها ركعة ثانية وان كانت لم تنجل ركع في الركعة الواحدة ركعة ثانية ثم نظر الى الشمس فان كانت تجلت سجد وأضاف اليها ثانية وان كانت لم تنجل ركع ثالثة في الركعة الاولى وهكذا حتى تنجلي وكان اسحاق بن راهويه يقول لا يتمدى بذلك أربع ركعات في ركعة لانه لم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أكثر من ذلك وقال أبو بكر بن المنذر وكان بعض أصحابنا يقول الاختيار في صلاة الكسوف ثابت والخيار في ذلك للمصلي ان شاء في كل ركعة ركوعين وان شاء ثلاثة وان شاء أربعة ولم يصح عنده ذلك قال وهذا يدل على ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى في كسوفات كثيرة . قال القاضي هذا الذي ذكره هو الذي خرجه مسلم ولا أدري كيف قال أبو عمر فيها انها وردت من طرق ضعيفة وأما عشر ركعات في ركعتين فانما أخرجه أبو داود فقط .

(المسئلة الثانية) واختلفوا في القراءة فيها فذهب مالك والشافعي الى أن القراءة فيها سر ؛ وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد واسحاق وابن راهويه يجهر بالقراءة فيها والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك بمفهومها وبصيغها وذلك أن مفهوم حديث ابن عباس الثابت انه قرأ سرا لقوله فيه عنه عليه الصلاة والسلام فقام قياما نحواً من سورة البقرة وقد روى هذا المعنى نصاً عنه أنه قال قمت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فما سمعت منه حرفاً وقد روى أيضاً من طريق ابن اسحاق عن عائشة في صلاة الكسوف انها قالت تحريت قراءته فخررت انه قرأ سورة البقرة فن رجح هذه الاحاديث قال القراءة فيها سر ولمسكان ما جاء في هذه الآثار استحباب مالك والشافعي ان يقرأ في الاولى البقرة وفي الثانية آل عمران وفي

الثالثة بقدر مائة وخمسين آية من البقرة وفي الرابعة بقدر خمسين آية من البقرة وفي كل واحدة ام القرآن ورجحوا أيضا مذهبهم هذا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : صلاة النهار عجماء ووردت ههنا أيضا أحاديث مخالفة لهذه فمنها انه روى انه عليه الصلاة والسلام : قرأ في إحدى الركعتين من صلاة الكسوف بالنجم ومفهوم هذا انه جهر وكان أحمد واسحق يحتاجان لهذا المذهب بحديث سفيان بن الحسن عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي عليه الصلاة والسلام : جهر بالقراءة في كسوف الشمس قال أبو عمر سفيان بن الحسن ليس بالقوى وقال وقد تابعه على ذلك عن الزهري عبد الرحمن بن سليمان بن كثير وكلهم ليس في الحديث الزهري مع ان حديث ابن اسحاق المتقدم عن عائشة يمارضه واحتج هؤلاء أيضا لمذهبهم بالقياس الشبهى فقالوا : صلاة سنة تفعل في جماعة نهارا فوجب ان يجهر فيها أصله العيدان والاستسقاء وخير في ذلك كله الطبرى وهي طريقة الجمع وقد قلنا انها أولى من طريقة الترجيح اذا أمكنت ولا خلاف في هذا أعلمه بين الاصوليين .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا في الوقت الذى تصلى فيه فقال الشافعى تصلى في جميع الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وغير المنهى، وقال أبو حنيفة لا تصلى في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها، وأما مالك فروى عنه ابن وهب أنه قال لا يصلى لكسوف الشمس الا في الوقت الذى تجوز فيه النافلة وروى ابن القاسم أن سنها ان تصلى ضحى الى الزوال * وسبب اختلافهم في هذه المسئلة اختلافهم في جنس الصلاة التى لا تصلى في الاوقات المنهى عنها فمن رأى أن تلك الاوقات تختص بجميع اجناس الصلاة لم يجز فيها صلاة كسوف ولا غيرها، ومن رأى ان تلك الاحاديث تختص بالنوافل وكانت الصلاة عنده في الكسوف سنة أجاز ذلك، ومن رأى أيضا انها من النفل لم يجزها في أوقات النهى وأما رواية ابن القاسم عن مالك فليس لها وجه الا تشبيهها بصلاة العيد .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا أيضا هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة فذهب الشافعى الى أن ذلك من شرطها، وذهب مالك وأبو حنيفة الى انه لا خطبة في صلاة الكسوف * والسبب في اختلافهم اختلافهم في العلة التى من أجلها خطب رسول الله الناس لما انصرف من صلاة الكسوف على ما في حديث عائشة وذلك أنها روت انه لما انصرف من الصلاة وقد تجلت الشمس حمد الله وأثنى عليه ثم قال : ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته الحديث فزعم الشافعى انه انما خطب لان من سنة هذه الصلاة الخطبة كالحال في صلاة العيدين والاستسقاء، وزعم بعض من قال بقول أولئك ان

خطبة النبي عليه الصلاة والسلام إنما كانت يومئذ لأن الناس زعموا أن الشمس إنما كسفت لموت إبراهيم ابنه عليه السلام.

(المسئلة الخامسة) واختافوا في كسوف القمر فذهب الشافعي الى انه يصلى له في جماعة وعلى نحو ما يصلى في كسوف الشمس وبه قال أحمد وداود وجماعة وذهب مالك وأبو حنيفة الى انه لا يصلى له في جماعة واستحبوا أن يصلى الناس له اذاذا ركعتين كسائر الصلوات النافلة * وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى يكشف ما بكم وتصدقوا خرجه البخارى ومسلم فن فهم ههنا من الامر بالصلاة فيهما معنى واحداً وهي الصفة التي فعلها في كسوف الشمس رأى الصلاة فيها في جماعة ومن فهم من ذلك معنى مختلفا لانه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه صلى في كسوف القمر مع كثرة دورانه قال المفهوم من ذلك أقل ما ينطلق عليه اسم صلاة في الشرع وهي النافلة فذاً وكان قائل هذا القول يرى أن الأصل هو ان يحمل اسم الصلاة في الشرع اذا ورد الامر بها على أقل ما ينطلق عليه هذا الاسم في الشرع إلا ان يدل الدليل على غير ذلك فلما دل فعله عليه الصلاة والسلام في كسوف الشمس على غير ذلك بقى المفهوم في كسوف القمر على أصله والشافعي يجعل فعله في كسوف الشمس بياناً للمحمل ما أمر به من الصلاة فيهما فوجب الوقوف عند ذلك، وزعم أبو عمر بن عبد البر انه روى عن ابن عباس وعثمان أنهما صليا في القمر في جماعة ركعتين في كل ركعة ركوعان مثل قول الشافعي . وقد استحب قوم الصلاة للزلزلة والرياح والظلمة وغير ذلك من الآيات قياساً على كسوف القمر والشمس لنصه عليه الصلاة والسلام على العلة في ذلك وهو كونها آية وهو من أقوى أجناس القياس عندهم لانه قياس العلة التي نص عليها لكن لم ير هذا مالك ولا الشافعي ولا جماعة من أهل العلم ، وقال أبو حنيفة ان صلى للزلزلة فقد أحسن والا فلا حرج وروى ابن عباس انه صلى لها مثل صلاة الكسوف .

(الباب السابع في صلاة الاستسقاء)

أجمع العلماء على أن الخروج الى الاستسقاء والبروز عن المصر والدعاء الى الله تعالى والتضرع اليه في نزول المطر سنة منها رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في الصلاة في الاستسقاء فالجمهور على أن ذلك من سنة الخروج الى الاستسقاء

الا بأحذية فانه قال ليس من سنة الصلاة في وسبب الخلاف انه ورد في بعض الآثار انه استسقى وصلى وفي بعضها لم يذكر فيها صلاة ومن أشهر ماورد في انه صلى وبه أخذ الجمهور حديث عباد بن تميم عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين جهرا فيهما بالقراءة ورفع يديه حذو منكبيه وحول رداءه واستقبل القبلة واستسقى خروجه البخاري ومسلم، وأما الأحاديث التي ذكر فيها الاستسقاء وليس فيها ذكر للصلاة فمنها حديث أنس بن مالك خروجه مسلم انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت المواشي وتقطعت السبل فادع الله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فطارنا من الجمعة الى الجمعة ومنها حديث عبد الله بن زيد المسازني وفيه انه قال خرج: رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستسقى وحول رداءه حين استقبل القبلة ولم يذكر فيه صلاة وزعم القائلون بظاهر هذا الاثر ان ذلك مروى عن عمر بن الخطاب أعني انه خرج الى المصلى فاستسقى ولم يصل. والحجة للجمهور انه من لم يذكر شيئا فليس هو بحجة على من ذكره والذي يدل عليه اختلاف الآثار في ذلك ليس عندي فيه شيء أكثر من أن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء اذ قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قد استسقى على المنبر لانها ليست من سنته كما ذهب اليه أبو حنيفة وأجمع القائلون بان الصلاة من سنته على أن الخطبة أيضا من سنته لورود ذلك في الاثر قال ابن المنذر ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الاستسقاء وخطب. واختلفوا هل هي قبل الصلاة أو بعدها لاختلاف الآثار في ذلك فرأى قوم انها بعد الصلاة قياسا على صلاة العيدين وبه قال الشافعي ومالك؛ وقال الليث بن سعد الخطبة قبل الصلاة قال ابن المنذر قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم: انه استسقى فخطب قبل الصلاة وروى عن عمر بن الخطاب مثل ذلك وبه نأخذ. قال القاضي وقد خرج ذلك أبو داود من طرق ومن ذكر الخطبة فانما ذكرها في علمي قبل الصلاة واتفقوا على ان القراءة فيها جهرا في واختلفوا هل يكبر فيها كما يكبر في العيدين فذهب مالك الى انه يكبر فيها كما يكبر في سائر الصلوات وذهب الشافعي الى انه يكبر فيها كما يكبر في العيدين في وسبب الخلاف اختلافهم في قياسها على صلاة العيدين وقد احتج الشافعي لمذهبه في ذلك بما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلى فيها ركعتين كما يصلي في العيدين واتفقوا على أن من سئتها ان يستقبل الامام القبلة واقفا ويدعو ويحول رداءه رافعا يديه على ما جاء في الآثار في واختلفوا في كيفية ذلك ومتى يفعل ذلك فأما كيف ذلك فالجمهور على أنه يجعل ما على يمينه على شماله وما على شماله على يمينه، وقال الشافعي بل يجعل أعلاه أسفله وما على يمينه منه على يساره

وما على يساره على يمينه * وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك وذلك أنه جاء في حديث عبد الله بن زيد أنه صلى الله عليه وسلم : خرج إلى المصلى يستسقى فاستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين وفي بعض رواياته قلت أجعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال أم أجعل أعلاه أسفله قال بل جعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال وجاء أيضا في حديث عبد الله هذا أنه قال استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خيصة له سوداء فاراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه . وأما متى يفعل الامام ذلك فان مالك والشافعي قالا يفعل ذلك عند الفراغ من الخطبة ، وقال أبو يوسف يحول رداءه اذا مضى صدر من الخطبة وروى ذلك أيضا عن مالك وكلهم يقول انه اذا حول الامام رداءه قائما حول الناس ارديتهم جلوسا لقوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الامام ليؤتم به الا محمد بن الحسن والليث بن سعد وبعض أصحاب مالك فان الناس عندهم لا يحولون ارديتهم بتحويل الامام لانه لم ينقل ذلك في صلته عليه الصلاة والسلام بهم وجماعة العلماء على أن الخروج لها وقت الخروج الى صلاة العيدين الا أبا بكر بن محمد بن حزم فانه قال ان الخروج اليها عند الزوال وروى أبو داود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم . خرج الى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس .

﴿ الباب الثامن في صلاة العيدين ﴾

أجمع العلماء على استحسان الفصل لصلاة العيدين وأنهم بلا أذان ولا إقامة لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما أحدث من ذلك معاوية في أصح الاقاويل قاله أبو عمر . وكذلك أجمعوا على أن السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة لثبوت ذلك أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما روى عن عثمان بن عفان أنه أخر الصلاة وقدم الخطبة لثلاثين مرة في الناس قبل الخطبة وأجمعوا أيضا على أنه لا توقيت في القراءة في العيدين وأكثرهم استحباب أن يقرأ في الاولى بسبح وفي الثانية بالفاشية لتواتر ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستحب الشافعي القراءة فيهما بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة لثبوت ذلك عنه عليه الصلاة والسلام * واختلفوا من ذلك في مسائل أشهرها اختلافهم في التكبير وذلك انه حكى في ذلك أبو بكر بن المنذر نحو من اثني عشر قولاً الا انا نذكر من ذلك المشهور الذي يستند الى صحابي أو سماع (فنقول) ذهب مالك الى أن التكبير في الاولى من ركعتي العيدين سبع مع تكبيرة الاحرام قبل القراءة وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود وقال الشافعي في الاولى ثمانية وفي الثانية

ست مع تكبيرة القيام من السجود وقال أبو حنيفة يكبر في الأولى ثلاثا بعد تكبيرة الاحرام يرفع يديه فيها ثم يقرأ أم القرآن وسورة ثم يكبر إذا ولا يرفع يديه فإذا قام الى الثانية كبر ولم يرفع يديه وقرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم كبر ثلاث تكبيرات يرفع فيها يديه ثم يكبر للركوع ولا يرفع فيها يديه، وقال قوم فيها تسع في كل ركعة وهو مروى عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب وبه قال النخعي رحمهم الله وسبب اختلافهم الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة فذهب مالك رحمه الله الى ما رواه عن ابن عمر انه قال شهدت الاضحى والفطر مع أبي هريرة فكبر في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة ولان العمل عنده بالمدينة كان على هذا وبهذا الاثر بعينه أخذ الشافعي لأنه تأول في السبع انه ليس فيها تكبيرة الاحرام كما ليس في الخمس تكبيرة القيام ويشبه أن يكون مالك إنما أصره أن يعد تكبيرة الاحرام في السبع ويعد تكبيرة القيام زائدا على الخمس المروية ان العمل الفاء على ذلك فكانه عنده وجه من الجمع بين الاثر والعمل وقد خرج أبو داود معنى حديث أبي هريرة مرفوعا عن عائشة وعن عمرو بن العاصي وروى أنه سئل أبو موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعا على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك كنت أكبر في البصرة حين كنت عليهم؛ وقال قوم بهذا وأما أبو حنيفة وسائر الكوفيين فأنهم اعتمدوا في ذلك على ابن مسعود وذلك انه ثبت عنه انه كان يعلمهم صلاة العيدين على الصفة المتقدمة وانما صار الجميع الى الاخذ بأقوال الصحابة في هذه المسئلة لانه لم يثبت فيها عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء ومعلوم أن فعل الصحابة في ذلك هو توقيف اذ لا مدخل للقياس في ذلك. وكذلك اختلفوا في رفع اليدين عند كل تكبيرة فمنهم من رأى ذلك وهو مذهب الشافعي، ومنهم من لم يرفع الا في الاستفتاح فقط ومنهم من خير في واختافوا فيمن تجب عليه صلاة العيدين أعنى وجوب السنة فقالت طائفة يصلونها الحاضر والمسافر وبه قال الشافعي والحسن البصري وكذلك قال الشافعي أنه يصلونها أهل البوادي ومن لا يجمع حتى المرأة في بيتها، وقال أبو حنيفة واصحابه انما تجب صلاة الجمعة والعيدين على أهل الامصار والمدائن وروى عن علي انه قال : لا الجمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وروى عن الزهري انه قال : لا صلاة فطر ولا أضحى على مسافر في والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في قياسها على الجمعة فمن قاسها على الجمعة كان مذهبه فيها على مذهبه في الجمعة ومن لم يقسها رأى أن الاصل هو أن كل مكلف مخاطب بها حتى يثبت استتناؤه من الخطاب. قال القاضي

قد فرقت السنة بين الحكم للنساء في العيدين والجمعة وذلك انه ثبت انه عليه الصلاة والسلام أمر النساء بالخروج للعيدين ولم يأمر بذلك في الجمعة. وكذلك اختلفوا في الموضع الذي يجب منه المجيء اليها كاختلافهم في صلاة الجمعة من الثلاثة الاميال الى مسيرة اليوم التام. وانفقوا على أن وقتها من شروق الشمس الى الزوال واختلفوا فيمن لم يأتيهم علم بانه العيد الا بعد الزوال فقالت طائفة ليس عليهم أن يصلوا يومهم ولا من القدوبه قال مالك والشافعي وأبو ثور، وقال آخرون يخرجون الى الصلاة في غداة ثاني العيد وبه قال الاوزاعي وأحمد وإسحق قال أبو بكر بن المنذر وبه نقول لحديث رويناه عن النبي عليه الصلاة والسلام : أنه أمرهم أن يفطروا فإذا أصبحوا أن يعودوا الى مصلاتهم . قال القاضي خروجه أبو داود الا أنه عن صحابي مجهول ولكن الاصل فيهم رضى الله عنهم حملهم على العدالة. واختلفوا اذا اجتمع في يوم واحد عيد وجمعة هل يجزى العيد عن الجمعة فقال قوم يجزى العيد عن الجمعة وليس عليه في ذلك اليوم الا المصير فقط وبه قال عطاء وروى ذلك عن ابن الزبير وعليه وقال قوم هذه رخصة لاهل البوادي الذين يردون الامصار للعيد والجمعة خاصة كما روى عن عثمان أنه خطب في يوم عيد وجمعة فقال من أحب من أهل العالمة أن ينتظر الجمعة فلينتظروا من أحب أن يرجع فليرجع رواء مالك في الموطأ وروى نحوه عن عمر بن عبد العزيز وبه قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة اذا اجتمع عيد وجمعة فالمكلف مخاطب بهما جميعا العيد على أنه سنة والجمعة على أنها فرض ولا ينوب أحدهما عن الآخر وهذا هو الاصل الا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه ومن تمسك بقول عثمان فلانه رأى أن مثل هذا ليس هو بالرأى وإنما هو توقيف وليس هو بخارج عن الاصول كل الخروج.

وأما اسقاط فرض الظهر والجمعة التي هي بدله لما كان صلاة العيد فخارج عن الاصول جدا اى أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه ثم اختلفوا فيمن تفوته صلاة العيد مع الامام فقال قوم صلى أربعاً وبه قال أحمد والثوري وهو مروى عن ابن مسعود، وقال قوم بل يقضيها على صفة صلاة الامام ركعتين يكبر فيهما نحو تكبيره ويجهر تكبيره وبه قال الشافعي وأبو ثور، وقال قوم بل ركعتين فقط لا يجهر فيهما ولا يكبر تكبير العيد، وقال قوم ان صلى الامام في المصلى صلى ركعتين وان صلى في غير المصلى صلى أربع ركعات، وقال قوم لا قضاء عليه أصلاً وهو قول مالك وأصحابه وحكى ابن المنذر عنه مثل قول الشافعي فن قال أربعاً شبهها بصلاة الجمعة وهو تشبيه ضعيف ومن قال ركعتين كما صلاهما الامام فصيرا الى أن الاصل هو أن القضاء يجب أن يكون على صفة الاداء ومن منع القضاء فلانه رأى انها صلاة من شرطها الجماعة والامام كالجمعة فلم يجب قضاؤها

ركعتين ولا أربعا اذ ليست هي بدلا من شيء وهذا القولان هما اللذان يتردد فيهما النظر أعنى قول الشافعي وقول مالك، وأما سائر الافاويل في ذلك فضعيف لا معنى له لان صلاة الجمعة بدل من الظهر وهذه ليست بدلا من شيء فكيف يجب أن تقاس احدهما على الاخرى في القضاء وعلى الحقيقة فليس من فاقته الجمعة فصلاته للظهر قضاء بل هي أداء لانه اذا قاته البديل وجبت هي والله الموفق للصواب واختلافوا في التنفل قبل صلاة العيد وبعدها فالجمهور على انه لا يتنفل لا قبلها ولا بعدها وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وحذيفة وجابر وبه قال أحمد، وقيل يتنفل قبلها وبعدها وهو مذهب أنس وعروة وبه قال الشافعي، وفيه قول ثالث وهو أن يتنفل بعدها ولا يتنفل قبلها وقال به الثوري والاوزاعي وأبو حنيفة وهو مروي أيضا عن ابن مسعود، وفرق قوم بين أن تكون الصلاة في المصلي أو في المسجد وهو مشهور مذهب مالك رحمته وسبب اختلافهم انه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم فطر أو يوم أضحي فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدها وقال عليه الصلاة والسلام اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين. وترددها أيضا من حيث هي مشروعة بين أن يكون حكمها في استحباب التنفل قبلها وبعدها حكم المكتوبة أولا يكون ذلك حكمها فن رأى أن ترك الصلاة قبلها وبعدها هو من باب ترك الصلاة قبل السنن وبعدها ولم ينطلق اسم المسجد عنده على المصلي لم يستحب تنفلا لا قبلها ولا بعدها ولذلك تردد المذهب في الصلاة قبلها اذا صليت في المسجد لكون دليل الفعل معارضا في ذلك القول أعنى انه من حيث هو داخل في مسجد يستحب له الركوع ومن حيث هو مصلي صلاة العيد يستحب له ان لا يركع تشبها بفعله عليه الصلاة والسلام ومن رأى ان ذلك من باب الرخصة ورأى ان اسم المسجد ينطلق على المصلي ندب الى التنفل قبلها ومن شبهها بالصلاة المفروضة استحباب التنفل قبلها وبعدها كما قلنا وروى قوم أن التنفل قبلها وبعدها من باب المباح الجائز لا من باب المندوب ولا من باب المكروه وهو أقل اشتباها ان لم يتناول اسم المسجد المصلي واختلفوا في وقت التكبير في عيد الفطر بعد أن أجمع على استحبابه الجمهور لقوله تعالى (ولتكمّلوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم) فقال جمهور العلماء يكبر عند الغدو الى الصلاة وهو مذهب ابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وبه قال مالك واحمد واسحق وأبو ثور، وقال قوم يكبر من ليلة الفطر اذا رأوا الهلال حتى يغدوا الى المصلي وحتى يخرج الامام وكذلك في ليلة الاضحى عندهم ان لم يكن حاجا وروى عن ابن عباس انكار التكبير جملة الا اذا كبر الامام واتفقوا أيضا على التكبير في

ادبار الصلوات أيام الحج . واختلفوا في توقيت ذلك اختلافاً كثيراً فقال قوم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر أيام التشريق وبه قال سفيان وأحمد وأبو ثور ، وقيل يكبر من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق وهو قول مالك والشافعي ، وقال الزهري مضت السنة أن يكبر الامام في الامصار دبر صلاة الظهر من يوم النحر الى العصر من آخر أيام التشريق وبالجملة فالخلاف في ذلك كثير حكى ابن المنذر فيها عشرة أقوال ثم وسبب اختلافهم في ذلك هو انه نقلت بالعمل ولم ينقل في ذلك قول محدود فلما اختلفت الصحابة في ذلك اختلف من بعدهم والاصل في هذا الباب قوله تعالى (واذكروا الله في أيام معدودات) فهذا الخطاب وان كان المقصود به أولاً أهل الحج فان الجمهور رأوا انه يعم أهل الحج وغيرهم وتلقى ذلك بالعمل وان كان اختلفوا في التوقيت في ذلك ولعل التوقيت في ذلك على التخيير لانهم كلهم أجمعوا على التوقيت واختلفوا فيه ، وقال قوم التكبير دبر الصلوات في هذه الايام انما هو لمن صلى في جماعة . وكذلك اختلفوا في صفة التكبير في هذه الايام فقال مالك والشافعي يكبر ثلاثاً الله أكبر الله أكبر الله أكبر وقيل يزيد بعد هذا لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وروى عن ابن عباس انه يقول الله أكبر كبيراً ثلاث مرات ثم يقول الرابعة والله الحمد وقالت جماعة ليس فيه شيء موقت ثم والسبب في هذا الاختلاف عدم التحديد في ذلك في الشرع مع فهمهم من الشرع في ذلك التوقيت أعني فهم الاكثر وهذا هو السبب في اختلافهم في توقيت زمان التكبير أعني فهم التوقيت مع عدم النص في ذلك . وأجمعوا على انه يستحب أن يفطر في عيد الفطر قبل الغدو الى المصلى وان لا يفطر يوم الاضحى الا بعد الانصراف من الصلاة وانه يستحب أن يرجع على غير الطريق التي مشى عليها لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام.

﴿ الباب التاسع في سجود القرآن ﴾

والكلام في هذا الباب ينحصر في خمسة فصول . في حكم السجود . وفي عدد السجودات التي هي عزائم أعني التي يسجد لها . وفي الاوقات التي يسجد لها وعلى من يجب السجود . وفي صفة السجود .

فاما حكم سجود التلاوة فان أبا حنيفة وأصحابه قالوا هو واجب وقال مالك والشافعي هو مستنون وليس بواجب * وسبب الخلاف اختلافهم في مفهوم الاوامر بالسجود والاخبار التي معناها معنى الاوامر بالسجود مثل قوله تعالى (اذا تتلى عليهم آيات الرحمن

خروا سجدا وبكيا) هل هي محمولة على الوجوب أو على التنبه فأبو حنيفة حملها على
ظاهرها من الوجوب، ومالك والشافعي اتبعا في مفهومهما الصحابة إذ كانوا هم أقعد بفهم
الأوامر الشرعية وذلك أنه لما ثبت أن عمر بن الخطاب قرأ السجدة يوم الجمعة فنزل وسجد
وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية وقرأها نهياً للناس للسجود فقال على رسلهم
إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء قالوا وهذا بمحض الصحابة فلم ينقل عن أحدهم خلاف
وهم أفهم بمغزى الشرع وهذا إنما يحتاج به من يرى قول الصحابي إذا لم يكن له مخالف
حجة ، وقد احتج أصحاب الشافعي في ذلك بحديث زيد بن ثابت أنه قال كنت أقرأ
القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأت سورة الحج فلم يسجدوا ولم يسجد
وكذلك أيضاً يحتاج ل هؤلاء بما روى عنه عليه الصلاة والسلام : أنه لم يسجد في
المفصل وبما روى أنه سجد فيها ثلاث وجه الجمع بين ذلك يقتضي أن لا يكون
السجود واجباً وذلك بان يكون كل واحد منهم حدث بما رأى من قال أنه سجد
ومن قال أنه لم يسجد ، وأما أبو حنيفة فتمسك في ذلك بان الأصل هو حمل الأوامر
على الوجوب أو الأخبار التي تنزل منزلة الأوامر وقد قال أبو المعالي إن احتجاج
أبي حنيفة بالأوامر الواردة بالسجود في ذلك لا معنى له فإن إيجاب السجود مطلقاً
ليس يقتضي وجوبه مقيداً وهو عند القراءة أعني قراءة آية السجود قال ولو كان الأمر
كأزعم أبو حنيفة لكانت الصلاة يجب عند قراءة الآية التي فيها الأمر بالصلاة وإذا لم يجب
ذلك فليس يجب السجود عند قراءة الآية التي فيها الأمر بالسجود من الأمر بالسجود
ولا بي حنيفة أن يقول قد اجمع المسلمون على أن الأخبار الواردة في السجود عند تلاوة
القرآن هي بمعنى الأمر وذلك في أكثر المواضع وإذا كان ذلك فقد ورد الأمر
بالسجود مقيداً بالتلاوة أعني عند التلاوة وورد الأمر به مطلقاً فوجب حمل المطلق على المقيد
وليس الأمر في ذلك بالسجود كالأمر بالصلاة فإن الصلاة قيد وجوبها بقيود
أخر وأيضاً فإن النبي عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها فبين لنا بذلك معنى
الأمر بالسجود الوارد فيها أعني أنه عند التلاوة فوجب أن يحمل مقتضى الأمر
في الوجوب عليه .

وأما عدد عزائم سجود القرآن فإن مالكاً قال في الموطأ الأمر عندنا أن عزائم
سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء . وقال أصحابه أولها
خاتمة الأعراف ، وثانيها في الرعد عند قوله تعالى (بالغدو والآصال) وثالثها في
البحل عند قوله تعالى (ويفعلون ما يؤمرون) ، ورابعها في بني إسرائيل عند قوله (ويزيدهم
خشوعاً) وخامسها في مريم عند قوله تعالى (خروا سجدا وبكيا) وسادسها الأولى من

الحج عند قوله تعالى (ان الله يفعل اما يشاء) . وسابغها في الفرقان عند قوله (وزادهم نفورا) وثامنها في النمل عند قوله تعالى (رب العرش العظيم) . وتاسعها في الم تنزيل عند قوله تعالى (وهم لا يستكبرون) وعاشرها في ص عند قوله تعالى (وخر راكعا وأناب) . والحادية عشرة في حم تنزيل عند قوله تعالى (ان كنتم اياه تعبدون) . وقيل عند قوله وهم لا يستمعون . وقال الشافعي أربع عشرة سجدة ثلاث منها في المفصل في الانشقاق وفي النجم وفي اقرأ باسم ربك ولم يرفي ص سجدة لانها عتده من باب الشكر . وقال أحمد هي خمس عشرة سجدة أثبت فيها الثانية من الحج وسجدة ص وقال أبو حنيفة هي اثنتا عشرة سجدة قال الطحاوي هي كل سجدة جاءت بلفظ الخبر والسبب في اختلافهم اختلافهم في المذاهب التي اعتمدوها في تصحيح عددها وذاك ان منهم من اعتمد عمل أهل المدينة ومنهم من اعتمد القياس ومنهم من اعتمد السماع . أما الذين اعتمدوا العمل فمالك وأصحابه . وأما الذين اعتمدوا القياس قابو حنيفة وأصحابه وذلك انهم قالوا وجدنا السجديات التي أجمع عليها جاءت بصيغة الخبر وهي . سجدة الاعراف . والنحل . والرعد . والاسراء . ومريم . وأول الحج والفرقان . والنمل . والم تنزيل فوجب أن يلحق بها سائر السجديات التي جاءت بصيغة الخبر وهي التي في ص وفي الانشقاق ويسقط ثلاثة جاءت بلفظ الامر وهي التي في النجم وفي الثانية من الحج وفي اقرأ باسم ربك .

وأما الذين اعتمدوا السماع فانهم صاروا الى ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من سجوده في الانشقاق وفي اقرأ باسم ربك وفي النجم خرج ذلك مسلم ، وقال الاثرم سئل أحمد كم في الحج من سجدة قال سجدة ثان وصحح حديث عقبة بن عرس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الحج سجدة ثان وهو قول عمرو وعلي (قال القاضي) خرجه أبو داود ، وأما الشافعي فانه انما صار الى اسقاط سجدة ص لما رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري ان النبي عليه الصلاة والسلام قرأ وهو على المنبر آية السجود من سورة ص فنزل وسجد فلما كان يوم آخر قرأها فتهيا الناس للسجود فقال: انما هي توبة نبي ولكن رأيتمكم تشيرون للسجود فنزلت فسجدت وفي هذا ضرب من الحجة لا بى حنيفة في قوله بوجوب السجود لانه على ترك السجود في هذه السجدة بعلة انتفت في غيرها من السجديات فوجب أن يكون حكم التي انتفت عنها العلة بخلاف التي ثبتت لها العلة وهو نوع من الاستدلال وفيه اختلاف لانه من باب تجويز دليل الخطاب وقد احتج بعض من لم ير السجود في المفصل بحديث عكرمة عن ابن عباس خرجه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ هاجر الى المدينة قال أبو عمر وهو منكر لان أبا هريرة الذي روى سجوده في المفصل لم يصحبه

عليه الصلاة والسلام الا بالمدينة وقد روى الثقات عنه انه سجد عليه الصلاة والسلام في والنجم.

وأما وقت السجود فانهم اختلفوا فيه فنع قوم السجود في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وهو مذهب أبى حنيفة على أصله في منع الصلوات المفروضة في هذه الاوقات، ومنع مالك أيضا ذلك في الموطأ لأنها عنده من النفل والنفل ممنوع في هذه الاوقات عنده وروى ابن القاسم عنه انه يسجد فيها بعد العصر ما لم تصفر الشمس أو تتغير وكذلك بعد الصبح وبه قال الشافعي وهذا بناء على انها سنة وان السنن تصلى في هذه الاوقات ما لم تدن الشمس من الغروب أو الطلوع.

واما على من يتوجه حكمها فاجمعوا على انه يتوجه على القارىء في صلاة كان أوفى غير صلاة. واختلفوا في السامع هل عليه سجود أم لا فقال أبو حنيفة عليه السجود ولم يفرق بين الرجل والمرأة وقال مالك يسجد السامع بشرطين، أحدهما اذا كان قعد ليسمع القرآن والاخر أن يكون القارىء يسجد وهو مع هذا ممن يصح أن يكون اماما للسامع وروى ابن القاسم عن مالك انه يسجد السامع وان كان القارىء ممن لا يصلح للامامة اذا جلس اليه .

وأما صفة السجود فان جمهور الفقهاء قالوا اذا سجد القارىء كبر اذا خفض واذا رفع، واختلف قول مالك في ذلك اذا كان في غير صلاة وأما اذا كان في الصلاة فانه يكبر قولاً واحداً .



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

﴿ كتاب أحكام الميت ﴾

والكلام في هذا الكتاب وهي حقوق الاموات على الاحياء ينقسم الى ست جل
الجملة الاولى فيما يستحب ان يفعل به عند الاحضار وبعده، الثانية في غسله، الثالثة في
تكفينه، الرابعة في حمله واتباعه، الخامسة في الصلاة عليه، السادسة في دفنه .

﴿ الباب الاول ﴾

ويستحب أن يلحق الميت عند الموت شهادة ان لا اله الا الله لقوله عليه الصلاة والسلام

(م ١٢ - ج ١)

لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله وقوله من كان آخر قوله لا إله إلا الله دخل الجنة واختلفوا في استحباب توجيهه إلى القبلة فرأى ذلك قوم ولم يره آخرون وروى عن مالك أنه قال في التوجيه ما هو من الأمر القديم وروى عن سعيد بن المسيب أنه أنكر ذلك ولم يرو ذلك عن أحد من الصحابة ولأمن التابعين أعنى الأمر بالتوجيه فاذة قضى الميت غمض عينه. ويستحب تعجيل دفنه لورود الآثاب بذلك إلا الفریق فإنه يستحب في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تثبت حياته (قال القاضي) وإذا قيل هذا في الفریق فهو أولى في كثير من المرضى مثل الذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء حتى لقد قال الأطباء إن المسكوتين لا ينبغي أن يدفنوا إلا بعد ثلاث .

﴿ الباب الثاني في غسل الميت ﴾

ويتعلق بهذا الباب فصول أربعة . منها في حكم الغسل . ومنها فيمن يجب غسله من الموتى . ومن يجوز أن يغسل . وما حكم الغاسل . ومنها في صفة الغسل .

— الفصل الأول —

فما حكم الغسل فإنه قيل فيه أنه فرض على الكفاية وقيل سنة على الكفاية والقولان كلاهما في المذهب . والسبب في ذلك أنه نقل بالعمل لا بالقول والعمل ليس له صيغة تفهم الوجوب أولاً تفهمه . وقد احتج عبد الوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام في ابنته اغسلنها ثلاثاً أو خمساً وبقوله في المحرم اغسلوه فمن رأى أن هذا القول خرج مخرج تعليم لصفة الغسل لا مخرج الأمر به لم يقل بوجوبه . ومن رأى أنه يتضمن الأمر والصفة قال بوجوبه .

﴿ الفصل الثاني ﴾

وأما الأموات الذين يجب غسلهم فأنهم اتفقوا من ذلك على غسل الميت المسلم الذي لم يقتل في معترك حرب الكفار . واختلفوا في غسل الشهيد وفي الصلاة عليه وفي غسل المشرك . فاما الشهيد أعنى الذي قتله في المعترك المشركون فإن الجمهور على ترك غسله لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتلى أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل عليهم وكان الحسن وسعيد بن المسيب يقولان يغسل كل مسلم فإن كل ميت يعجنبل ولعلمهم كانوا يرون أن ما فعل بقتلى أحد كان لموضع الضرورة أعنى المشقة في غسلهم وقال

يقولهم من فقهاء الامصار عبيد الله بن الحسن العنبري. وسئل أبو عمر فيما حكى ابن المنذر عن غسل الشهيد فقال قد غسل عمر وكفن وحنط وصلى عليه وكان شهيداً يرحمه الله. واختلف الذين اتفقوا على أن الشهيد في حرب المشركين لا يغسل في الشهداء من قتل اللصوص أو غير أهل الشرك فقال الاوزاعي وأحمد وجماعة حكمهم حكم من قتله أهل الشرك، وقال مالك والشافعي يغسل. وسبب اختلافهم هو هل الموجب لرفع حكم الغسل هي الشهادة مطلقاً أو الشهادة على أيدي الكفار فمن رأى أن سبب ذلك هي الشهادة مطلقاً قال لا يغسل كل من نص عليه النبي عليه الصلاة والسلام أنه شهيد ممن قتل، ومن رأى أن سبب ذلك هي الشهادة من الكفار قصر ذلك عليهم. وأما غسل المسلم الكافر فكان مالك يقول لا يغسل المسلم والده الكافر ولا يقبره إلا أن يخاف ضياعه فيواريه، وقال الشافعي لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم وبه قال أبو ثور وأبو حنيفة وأصحابه قال أبو بكر بن المنذر ليس في غسل الميت المشرك سنة تتبع وقد روى أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بغسل عمه لما مات. وسبب الخلاف هل الغسل من باب العبادة أو من باب النفاقة فإن كانت عبادة لم يجز غسل الكافر وإن كانت نفاقة جاز غسله .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما من يجوز أن يغسل الميت فاتفقوا على أن الرجال يغسلون الرجال والنساء يغسلون النساء واختلفوا في المرأة تموت مع الرجال أو الرجل يموت مع النساء ما لم يكونا زوجين على ثلاثة أقوال. فقال قوم يغسل كل واحد منهما صاحبه من فوق الثياب، وقال قوم ييمم كل واحد منهما صاحبه وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء، وقال قوم لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه وبه قال الليث بن سعد بل يدفن من غير غسل. وسبب اختلافهم هو الترجيح بين تغليب النهي على الأمر أو الأمر على النهي وذلك أن الغسل مأمور به ونظر الرجل إلى بدن المرأة والمرأة إلى بدن الرجل منهي عنه فمن غلب النهي تغليباً مطلقاً أعني لم يقس الميت على الحي في كون طهارة التراب له بدلاً من طهارة الماء عند تعذرهما قال لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه. ومن غلب الأمر على النهي قال يغسل كل واحد منهما صاحبه أعني غلب الأمر على النهي تغليباً مطلقاً، ومن ذهب إلى التيمم فلا نه رأى أنه لا يلحق الأمر والنهي في ذلك تعارض وذلك أن النظر إلى مواضع التيمم يجوز لكلا الصنفين ولذلك رأى مالك أن ييمم الرجل المرأة في يديها ووجهها فقط لكون ذلك منها ليس بعبادة وأن تيمم المرأة الرجل إلى المرفقين

لأنه ليس من الرجل عورة الا من السرة الى الركبة على مذهبه فكان الضرورة التي نقلت الميت من الغسل الى التيمم عندهم من قال به هي تعارض الامر والنهي فكانه شبه هذه الضرورة بالضرورة التي يجوز معها للحى التيمم وهو تشبيه فيه بعد ولكن عليه الجمهور . فاما مالك فاختلف قوله في هذه المسئلة فمرة قال ييمم كل واحد منهما صاحبه قولاً مطلقاً ومرة فرق في ذلك بين ذوى المحارم وغيرهم ومرة فرق في ذوى المحارم بين الرجال والنساء فيتحصل عنه ان له في ذوى المحارم ثلاثة أقوال أشهرها أنه يغسل كل واحد منها صاحبه على الثياب والثاني أنه لا يغسل أحدهما صاحبه لكن ييممه مثل قول الجمهور في غير ذوى المحارم والثالث الفرق بين الرجال والنساء أعنى تغسل المرأة الرجل ولا يغسل الرجل المرأة فسبب المنع أن كل واحد منهما لا يحل له أن ينظر الى موضع الغسل من صاحبه كالأجانب سواء ^١ وسبب الإباحة أنه موضع ضرورة وهم أعذر في ذلك من الاجنبى ^٢ وسبب الفرق ان نظر الرجال الى النساء أغلظ من نظر النساء الى الرجال بدليل ان النساء حجبن عن نظر الرجال اليهن ولم يحجب الرجال عن النساء وأجمعوا من هذا الباب على جواز غسل المرأة زوجها . واختلفوا في جواز غسله ايها فالجمهور على جواز ذلك ، وقال أبو حنيفة لا يجوز غسل الرجل زوجته ^٣ وسبب اختلافهم هو تشبيه الموت بالطلاق فن شبهه بالطلاق قال لا يحل أن ينظر اليها بعد الموت ومن لم يشبهه بالطلاق وهم الجمهور قال ان ما يحل له من النظر اليها قبل الموت يحل له بعد الموت وانما دعا أبا حنيفة أن يشبه الموت بالطلاق لأنه رأى انه اذا ماتت إحدى الاختين حل له نكاح الأخرى كالحال فيها اذا طلقت وهذا فيه بعد فان علة منع الجمع مرتفعة بين الحى والميت ولذلك حلت إلا أن يقال ان علة منع الجمع غير معقولة وان منع الجمع بين الاختين عبادة محضة غير معقولة المعنى فيقوى حينئذ مذهب أبى حنيفة . وكذلك أجمعوا على ان المطلقة الميتة لا تغسل زوجها . واختلفوا في الرجعية فروى عن مالك انها تغسله وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وقال ابن القاسم لا تغسله وان كان الطلاق رجعياً وهو قياس قول مالك لأنه ليس يجوز عنده أن يراها وبه قال الشافعى ^٤ وسبب اختلافهم هو هل يحل للزوج أن ينظر الى الرجعية أو لا ينظر اليها .

وأما حكم القاسل فانهم اختلفوا فيما يجب عليه فقال قوم من غسل ميتاً وجب عليه الغسل وقال قوم لا غسل عليه ^٥ وسبب اختلافهم معارضة حديث أبى هريرة لحديث أسماء وذلك أن ابا هريرة روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمه فليتوضأ خرجه أبو داود وأما حديث أسماء فانها لما غسلت أبا بكر رضى الله عنه خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين والانصار

وقالت انى صائمة وان هذا يوم شديد البرد فهل على من غسل قالوا لا وحديث اسماء في هذا صحيح وأما حديث أبى هريرة فهو عند أكثر أهل العلم فيها حكى أبو عمر غير صحيح لكن حديث اسماء ليس فيه في الحقيقة معارضة له فان من أنكر الشئ يحتمل ان يكون ذلك لانه لم تبلغه السنة في ذلك الشئ وسؤال اسماء والله أعلم يدل على الخلاف في ذلك في الصدر الاول ولهذا كله قال الشافعى رضى الله عنه على عادته في الاحتياط والاتفات الى الاثر لا غسل على من غسل الميت الا أن يثبت حديث أبى هريرة .

❦ الفصل الرابع في صفة الغسل ❦

وفي هذا الفصل مسائل احداها هل ينزع عن الميت قيصة اذا غسل أم يغسل في قيصة اختلفوا في ذلك، فقال مالك اذا غسل الميت تنزع ثيابه وتستتر عورته وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى يغسل في قيصة ❦ وسبب اختلافهم تردد غسله عليه الصلاة والسلام في قيصة بين أن يكون خاصا به وبين أن يكون سنة فمن رأى انه خاص به وانه لا يحرم من النظر الى الميت الا ما يحرم منه وهو حى قال يغسل عريانا الا عورته فقط التى يحرم النظر اليها في حال الحياة، ومن رأى أن ذلك سنة يستند الى باب الاجماع أو الى الامر الالهى لانه روى في الحديث انهم سمعوا صوتا يقول لهم لا تنزعوا القميص وقد ألقى عليهم النوم قال الافضل ان يغسل الميت في قيصة .

(المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة لا يوضأ الميت؛ وقال الشافعى يوضأ، وقال مالك ان وضى فحسن ❦ وسبب الخلاف في ذلك معارضة القياس للآثر وذلك أن القياس يقتضى ألا وضوء على الميت لان الوضوء طهارة مفروضة لموضع العبادة واذا أسقطت العبادة عن الميت سقط شرطها الذى هو الوضوء ولولا ان الغسل ورد في الآثار لما وجب غسله وظاهر حد يث أم عطية الثابت ان الوضوء شرط في غسل الميت لان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وهذه الزيادة ثابتة خرجها البخارى ومسلم ولذلك ليس يجب أن تعارض بالروايات التى فيها الغسل مطلقا لان المقيد يقضى على المطلق اذ فيه زيادة على ما يراه كثير من الناس ويشبهه أيضا أن يكون من أسباب الخلاف في ذلك معارضة المطلق للمقيد وذلك انه وردت آثار كثيرة فيها الامر بالغسل مطلقا من غير ذكر وضوء فيها فهو لا مرجحوا الاطلاق على التقييد لمعارضة القياس له في هذا الموضع والشافعى جرى على الاصل من حل المطلق على المقيد .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في التوقيت في الغسل فمنهم من أوجب به ومنهم من استحسنه واستحبه. والذين أوجبوا التوقيت منهم من أوجب الوتر أى وتركه وبه قال ابن سيرين ، ومنهم من أوجب الثلاثة فقط وهو أبو حنيفة ، ومنهم من حد أقل الوتر في ذلك فقال لا ينقص عن الثلاثة ولم يجد الأكثر وهو الشافعى ، ومنهم من حد الأكثر في ذلك فقال لا يتجاوز به السبعة وهو أحمد بن حنبل ، ومن قال باستحباب الوتر ولم يجد فيه حداً مالك بن أنس وأصحابه وسبب الخلاف بين من شرط التوقيت ومن لم يشترط بل استحبه معارضة القياس للآثر وذلك ان ظاهر حديث أم عطية يقتضى التوقيت لان فيه غسلها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك ان رأيتن وفي بعض رواياته أو سبعة . وأما قياس الميت على الحي في الطهارة فيقتضى ان لا توقيت فيها كما ليس في طهارة الحي توقيت فمن رجح الآثر على النظر قال بالتوقيت ومن رأى الجمع بين الآثر والنظر حل التوقيت على الاستحباب .

وأما الذين اختلفوا في التوقيت فبسبب اختلاف ألفاظ الروايات في ذلك عن أم عطية فاما الشافعى فانه رأى أن لا ينقص عن ثلاثة لانه أقل وتر نطق به في حديث أم عطية ورأى أن ما فوق ذلك مباح لقوله عليه الصلاة والسلام : أو أكثر من ذلك ان رأيتن ، وأما أحمد فأخذ بأكثر وتر نطق به في بعض روايات الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أو سبعة .

وأما أبو حنيفة فصار في قصره الوتر على الثلاث لما روى أن محمد بن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية ثلاثاً يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وأيضاً فان الوتر الشرعى عنده إنما ينطلق على الثلاث فقط وكان مالك يستحب أن يغسل في الاولى بالماء القراح وفي الثانية بالسدر والماء وفي الثالثة بالماء والكافور . واختلفوا اذا خرج من بطنه حدث هل يعاد غسله أم لا فقيس لا يعاد وبه قال مالك وقيل يعاد والذين رأوا أنه يعاد اختلفوا في العدد الذى تجب به الاعادة ان تكرر خروج الحدث فقيس يعاد الغسل عليه واحدة وبه قال الشافعى ، وقيل يعاد ثلاثاً ، وقيل يعاد سبعة . وأجمعوا على أنه لا يزاد على السبع شئ . واختلفوا في تقليم أظفار الميت والاخذ من شعره فقال قوم تقلم أظفاره ويؤخذ منه وقال قوم لا تقلم أظفاره ولا يؤخذ من شعره وليس فيه اثر . وأما سبب الخلاف في ذلك الخلاف الواقع في ذلك في الصدر الاول ويشبه أن يكون سبب الخلاف في ذلك قياس الميت على الحي فمن قاسه أوجب تقليم الأظفار وحلق العانة لانها من سنة الحي باتفاق . وكذلك اختلفوا في عصر بطنه قبل أن يغسل فمنهم من رأى ذلك . ومنهم من لم يره فمن رآه رأى أن فيه ضرباً من

الاستنقاء من الحدث عند ابتداء الطهارة وهو مطلوب من الميت كما هو من الحي ومن لم ير ذلك رأى انه من باب تكليف ما لم يشرع وان الحي في ذلك بخلاف الميت .

﴿الباب الثالث في الاكفان﴾

والاصل في هذا الباب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة وخرج أبو داود عن ليلى بنت قائف الثقفية قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول من أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر قالت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس عند الباب معه أكفانها بناولناها ثوبا ثوبا . فن العلماء من أخذ بظاهر هذين الاثرين فقال يكفن الرجل في ثلاثة أثواب والمرأة في خمسة أثواب وبه قال الشافعي وأحمد وجماعة وقال أبو حنيفة أقل ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب والسنة خمسة أثواب وأقل ما يكفن فيه الرجل ثوبان والسنة فيه ثلاثة أثواب ، ورأى مالك أنه لا حد في ذلك وأنه يجزئ ثوب واحد فيهما الا أنه يستحب الوتر . وسبب اختلافهم في التوقيت اختلافهم في مفهوم هذين الاثرين فمن فهم منهما الاباحة لم يقل بتوقيت الا أنه استحب الوتر لانفاقهما في الوتر ولم يفرق في ذلك بين المرأة والرجل وكأنه فهم منهما الاباحة الا في التوقيت فانه فهم منه شرعا لمناسبته للشرع ومن فهم من العدد أنه شرع لا اباحة قال بالتوقيت اما على جهة الوجوب واما على جهة الاستحباب وكله واسع ان شاء الله وليس فيه شرع محدد وامله تكلف شرع فيما ليس فيه شرع وقد كفن مصعب بن عمير يوم أحد بنمرة فكانوا اذا غطوا بها رأسه خرجت رجلاه واذا غطوا بها رجله خرج رأسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها رأسه واجعلوا على رجله من الاذخر . واتفقوا على أن الميت يغطى رأسه ويطيب الا المحرم اذا مات في احرامه فانهم اختلفوا فيه ، فقال مالك وأبو حنيفة المحرم بمنزلة غير المحرم ، وقال الشافعي لا يغطى رأس المحرم اذا مات ولا يمس طيباً . وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص .

فاما الخصوص فهو حديث ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل وقصته راحلته فمات وهو محرم فقال كفنوه في ثوبيين واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا رأسه ولا تحرقوه طيباً فانه يبعث يوم القيامة يلي .

وأما العموم فهو ماورد من الأمر بالفسل مطلقا فن خص من الاموات المحرم

بهذا الحديث كـ: تخصيص الشهداء بقتلى أحد جعل الحكم منه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكماً على الجميع وقال لا يغطي رأس المحرم ولا يمس طيباً ومن ذهب مذهب الجمع لا مذهب الاستثناء والتخصيص قال حديث الاعرابي خاص به لا يعمد الى غيره .

(الباب الرابع في صفة المشي مع الجنازة)

واختلفوا في سنة المشي مع الجنازة فذهب أهل المدينة الى أن من سلتها المشي أمامها وقال الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه وسائرهم أن المشي خلفها أفضل * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار التي روى كل واحد من الفريقين عن سلفه وعمل به فروى مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام مرسل المشي أمام الجنازة وعن أبي بكر وعمر وبه قال الشافعي وأخذ أهل الكوفة بما روي عن علي بن أبي طالب من طريق عبد الرحمن بن أبي ندي قال كنت أمشي مع علي في جنازة وهو أخذ بيدي وهو يمشي خلفها وأبو بكر وعمر يمشيان أمامها فقلت له في ذلك فقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل صلاة المكتوبة على صلاة النافلة وأنهما ليعلمان ذلك ولكنهما سهلان يسهلان على الناس وروى عنه رضى الله عنه أنه قال تقدمها بين يديك واجعلها نصب عيذك فإنما هي موعظة وتذكيرة وعبرة وبما روى أيضا عن ابن مسعود أنه كان يقول سألتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السير مع الجنازة فقال الجنازة متبوعة وليست بتابعة وليس معها من يقدمها وحديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال الراكب يمشي أمام الجنازة والماشي خلفها وأمامها وعن يمينها ويسارها قريباً منها وحديث أبي هريرة أيضا في هذا المعنى قال امشوا خلف الجنازة وهذه الأحاديث صار اليها الكوفيون وهي أحاديث يصححونها ويضعفها غيرهم وأكثر العلماء على أن القيام الى الجنازة منسوخ بما روى مالك من حديث علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجنائز ثم جلس وذهب قوم الى وجوب القيام وتمسكوا في ذلك بما روى من أمره صلى الله عليه وسلم بالقيام لها كحديث عامر بن ربيعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا رأيتم الجنائز فقوموا اليها حتى تخلفكم أو توضع واختلف الذين رأوا ان القيام منسوخ في القيام على القبر في وقت الدفن فبعضهم رأى أنه لم يدخل تحت النهي وبعضهم رأى أنه داخل تحت النهي على ظاهر اللفظ ومن أخرجه من ذلك احتج بفعل علي في

ذلك وذلك انه روى النسخ و قام على قبر ابن المكثف ف قيل له ألا تجلس يا أمير المؤمنين فقال قليل لا خينا قيامنا على قبره .

(الباب الخامس في صلاة الجنازة)

وهذه الجملة يتعلق بها بعدم معرفة وجوبها فصول ، أحدها في صفة صلاة الجنازة . والثاني على من يصلى ومن أولى بالصلاة ، والثالث في وقت هذه الصلاة ، والرابع في موضع هذه الصلاة ، والخامس في شروط هذه الصلاة .

﴿ الفصل الاول ﴾

فاما صفة الصلاة فانها يتعلق بها مسائل .

(المسئلة الاولى) اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الاول اختلافا كثيرا من ثلاث الى سبع أعنى الصحابة رضى الله عنهم ولكن فقهاء الامصار على أن التكبير في الجنازة أربع الا ابن أبى ليلى وجابر بن زيد فاتفقا كانا يقولان أنها خمس . وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك وذلك انه روى من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصطف بهم تكبير أربع تكبيرات وهو حديث متفق على صحته ولذلك أخذ به جمهور فقهاء الامصار وجاء في هذا المعنى أيضا من أنه عليه الصلاة والسلام : صلى على قبر مسكينة فكبر عليها أربعاً وروى مسلم أيضا عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال كان زيد بن أرقم يكبر على الجنائز أربعاً وأنه كبر على جنازة خمسا فسألناه فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يكبرها وروى عن أبى خيثمة عن أبيه قال كان النبی صلى الله عليه وسلم : يكبر على الجنائز أربعاً وخمسا وستا وسبعاً وثمانيا حتى مات النجاشي فصطف الناس وراءه وكبر أربعاً ثم ثبت صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله وهذا فيه حجة لاثبة للجمهور وأجمع العلماء على رفع اليدين في أول التكبير على الجنازة . واختلفوا في سائر التكبير فقال قوم يرفعون ، وقال قوم لا يرفعون وروى الترمذي عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في جنازة فرفع يديه في أول التكبير ووضع يده اليمنى على اليسرى فن ذهب الى ظاهر هذا الاثر وكان مذهبه في الصلاة أنه لا يرفع الا في أول التكبير قال الرفع في أول التكبير ، ومن قال يرفع في كل تكبير شبه التكبير الثانى بالاول لانه كله يفعل في حال القيام والاستواء .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنازة فقال مالك وأبو حنيفة

ليس فيها قراءة إنما هو الدعاء، وقال مالك قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمممول به في بلدنا بحال قال وإنما يحمد الله ويثنى عليه بعد للتكبيرة الأولى ثم يكبر الثانية فيصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت ثم يكبر الرابعة ويسلم. وقال الشافعي يقرأ بعد التكبيرة الأولى بفاتحة الكتاب ثم يفعل في سائر التكبيرات مثل ذلك وبه قال أحمد وداود ثم وسبب اختلافهم معارضة العمل للآثر وهل يتناول أيضاً اسم الصلاة صلاة الجنائز أم لا. أما العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده. وأما الآثر فما رواه البخاري عن طلحة ابن عبد الله بن عوف قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب فقال لتعلموا انها السنة فن ذهب الى ترجيح هذا الآثر على العمل وكان اسم الصلاة يتناول عنده صلاة الجنازة وقد قال صلى الله عليه وسلم : لا صلاة الا بفاتحة الكتاب رأى قراءة فاتحة الكتاب فيها ويمكن أن يحتج لمذهب مالك بظواهر الآثار التي نقل فيها دعاؤه عليه الصلاة والسلام على الجنائز ولم ينقل فيها أنه قرأ وعلى هذا فتكون تلك الآثار كلها معارضة لحديث ابن عباس ومخصصة لقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وذكر الطحاوي عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال وكان من كبار الصحابة وعلمائهم وابناء الذين شهدوا بدرأ ان رجلاً من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أخبره ان السنة في الصلاة على الجنائز أن يكبر الامام ثم يقرأ فاتحة الكتاب سرا في نفسه ثم يخلص الدعاء في التكبيرات الثلاث قال ابن شهاب فذكرت الذي أخبر به ابو أمامة من ذلك لمحمد بن سويد الفهرى فقال وأنا سمعت النضحاك بن قيس يحدث عن حبيب بن مسلمة في الصلاة على الجنائز بمثل ما حدثك به أبو أمامة .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا في التسليم من الجنازة هل هو واحد أو اثنان فالجمهور على انه واحد وقالت طائفة وأبو حنيفة يسلم تسليمتين واختاره المزني من أصحاب الشافعي وهو أحد قولي الشافعي ثم وسبب اختلافهم اختلافيهم في التسليم من الصلاة وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة فن كانت عنده التسليمة واحدة في الصلاة المكتوبة وقاس صلاة الجنازة عليها قال بواحدة ومن كانت عنده تسليمتين في الصلاة المفروضة قال هنا بتسليمتين ان كانت عنده تلك سنة فهذه سنة وان كانت فرضاً فهذه فرض . وكذلك اختلف المذهب هل يجهر فيها أولاً يجهر بالسلام .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا أين يقوم الامام من الجنازة فقال جملة من العلماء يقوم في وسطها ذكرها كان أو أثنى وقال قوم آخرون يقوم من الأثنى وسطها ومن الذكر عند رأسه . ومنهم من قال يقوم من الذكر والأثنى عند صدرها وهو قول ابن القاسم وقول أبي حنيفة وليس عند مالك والشافعي في ذلك حد وقال قوم يقوم منهما أين شاءت والسبب في

اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك انه خرج البخارى ومسلم من حديث سمرة بن جندب قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم كعب ماتت وهي نفساء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة على وسطها وخرج أبو داود من حديث همام ابن غالب قال صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل فقام حيال رأسه ثم جاءوا بجنازة امرأة فقالوا يا أبا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال انملاء بن زياد هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز كبر أربعاً وقام على جنازة المرأة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال نعم. فاختلف الناس في المفهوم من هذه الافعال. فمنهم من رأى أن قيامه عليه الصلاة والسلام في هذه المواضع المختلفة يدل على الاباحة وعلى عدم التحديد. ومنهم من رأى أن قيامه على أحد هذه الاوضاع انه شرع وانه يدل على التحديد وهو لا. انقسموا قسمين فمنهم من أخذ بحديث سمرة بن جندب للاتفاق على صحته فقال المرأة في ذلك والرجل - واه لان الاصل أن حكمهما واحد الآن يثبت في ذلك فارق شرعى ومنهم من صحح حديث ابن غالب وقال فيه زيادة على حديث سمرة بن جندب فيجب المصير اليها وليس بينهما تعارض أصلاً. وأما مذهب ابن القاسم وأبى حنيفة فلا أعلم له من جهة السمع في ذلك مسنداً الا ما روى عن ابن مسعود من ذلك. (المسئلة الخامسة) واختلفوا في ترتيب جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعوا عند الصلاة فقال الأكثر يجعل الرجال مما يلي الامام والنساء مما يلي القبلة، وقال قوم بخلاف هذا أى النساء مما يلي الامام والرجال مما يلي القبلة، وفيه قول ثالث انه يصلى على كل على حدة الرجال مفردون والنساء مفردات * وسبب الخلاف ما يطلب على الظن باعتبار أحوال الشرع من أنه يجب أن يكون في ذلك شرع محدود مع انه لم يرد في ذلك شرع يجب الوقوف عنده ولذلك رأى كثير من الناس انه ليس في أمثال هذه المواضع شرع أصلاً وانه لو كان فيها شرع ليين للناس وانما ذهب الاكثر لما قلناه من تقديم الرجال على النساء لما رواه مالك في الموطأ من أن عثمان بن عفان وعبد الله بن عمرو وأبا هريرة كانوا يصلون على الجنائز بالمدينة الرجال والنساء معاً فيجملون الرجال مما يلي الامام ويجملون النساء مما يلي القبلة وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر انه صلى كذلك على جنازة فيها ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدرى وأبو قتادة والامام يومئذ سعيد بن العاصي فسألهم عن ذلك أو أمر من سألهم فقالوا هي السنة وهذا يدخل في المسند عندهم ويشبه أن يكون من قال بتقديم الرجال شيهام امام الامام بحالهم خلف بالامام في الصلاة ولقوله عليه الصلاة والسلام: أخرهن حيث أخرهن الله وأما من قال

بتقديم النساء على الرجال فيشبه أن يكون اعتقد أن الاول هو المقدم ولم يجعل التقديم بالقرب من الامام .

وأما من فرق فاحتياطا من أن لا يجوز ممنوعا لانه لم ترد سنة بجواز الجمع فيحتمل أن يكون على أصل الاباحة ويحتمل أن يكون ممنوعا بالشرع واذا وجد الاحتمال وجب التوقف اذا وجد اليه سبيلا .

(المسئلة السادسة) واختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنائز في مواضع منها هل يدخل بتكبير أم لا . ومنها هل يقضى ما فاتته أم لا وان قضى فهل يدعوا بين التكبير أم لا فروى اشهب عن مالك انه يكبر أول دخوله وهو أحد قولى الشافعى . وقال أبو حنيفة ينتظر حتى يكبر الامام وحينئذ يكبر وهي رواية ابن القاسم عن مالك والقياس التكبير قياسا على من دخل في المفروضة . وانفق مالك وأبو حنيفة والشافعى على أنه يقضى ما فاتته من التكبير الا ان أبا حنيفة يرى أن يدعو بين التكبير المقضى ومالك والشافعى يريان أن يقضيه نسقا وانما اتفقا على القضاء لعموم قوله عليه الصلاة والسلام . ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا ففى رأى أن هذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال يقضى التكبير فقط اذا كان هو المؤقت فكان تخصيص الدعاء من ذلك اذا كان غير مؤقت قال يقضى التكبير فقط اذا كان هو المؤقت فكان تخصيص الدعاء من ذلك العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس فأبو حنيفة أخذ بالعموم وهؤلاء بالخصوص .

(المسئلة السابعة) واختلفوا في الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنائز فقال مالك لا يصلى على القبر ، وقال أبو حنيفة لا يصلى على القبر الا الولى فقط اذا فاتته الصلاة على الجنائز وكان الذى صلى عليها غير وليها ، وقال الشافعى وأحمد ودأود وجاعة يصلى على القبر من فاتته الصلاة على الجنائز . وانفق القائلون باجازه الصلاة على القبر ان من شرط ذلك حدوث الدفن وهؤلاء اختلفوا في هذه المدة وأكثرها شهر * وسبب اختلافهم معارضة العمل للآثر أما مخالفة العمل فان ابن القاسم قال قلت لمالك فالحديث الذى جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على قبر امرأة قال قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل والصلاة على القبر ثابتة باتفاق من أصحاب الحديث قال أحمد بن حنبل رويت الصلاة على القبر عن النبي عليه الصلاة والسلام من طرق ستة كلها احسان وزاد بعض المحدثين ثلاثة طرق فذلك تسع ، وأما البخارى ومسلم فروى بذلك من طريق أبى هريرة ، وأما مالك فخرجه مرسلا عن أبى امامة بن سهل وقد روى ابن وهب عن مالك مثل قول الشافعى ، وأما أبو حنيفة فانه جرى في ذلك على عادته فيما أحسب أعنى من رداخبار الاحاد التى تعم بها البلوى اذا لم تنتشر ولا انتشر العمل بها وذلك أن عدم الانتشار اذا كان خبرا شأنه الانتشار قرينة توهم الخبر وتخرجه

عن غلبة الظن بصدقة الى الشك فيه أو الى غلبة الظن بكذبه أو نسخه (قال القاضي) وقد تكلمنا فيما سلف من كتابنا هذا في وجه الاستدلال بالعمل وفي هذا النوع من الاستدلال الذي يسميه الحنفية عموم البلوى وقلنا انها من جنس واحد .

﴿ الفصل الثاني فيمن يصلى عليه ومن أولى بالتقديم ﴾

وأجمع أكثر أهل العلم على اجازة الصلاة على كل من قال لا اله الا الله وفي ذلك أثره قال عليه الصلاة والسلام : صلوا على من قال لا اله الا الله وسواء كان من أهل الكبائر أو من أهل البدع الا ان مالكا كره لأهل الفضل الصلاة على أهل البدع ولم ير أن يصلى الامام على من قتله حداً ^١ واختلفوا فيمن قتل نفسه فرأى قوم انه لا يصلى عليه وأجاز آخرون الصلاة عليه ومن العلماء من لم يجز الصلاة على أهل الكبائر ولا على أهل البغى والبدع ^٢ والسبب في اختلافهم في الصلاة اما في أهل البدع فلاختلافهم في تكفيرهم ببدعهم فمن كفرهم بالتأويل البعيد لم يجز الصلاة عليهم ؛ ومن لم يكفرهم اذ كان الكفر عنده انما هو تكذيب الرسول لتأويل أقواله عليه الصلاة والسلام قال الصلاة عليهم جائزة . وانما أجمع المسلمون على ترك الصلاة على المنافقين مع تلفظهم بالشهادة لقوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) الآية . واما اختلافهم في أهل الكبائر فليس يمكن أن يكون له سبب الا من جهة اختلافهم في القول بالتكفير بالذنوب لكن ليس هذا مذهب أهل السنة فلذلك ليس ينبغي أن يمنع الفقهاء الصلاة على أهل الكبائر .

وأما كراهية مالك الصلاة على أهل البدع فذلك لما كان الزجر والعقوبة لهم وانما لم ير مالك صلاة الامام على من قتله حداً لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه خرجه أبو داود وانما اختلفوا في الصلاة على من قتل نفسه لحديث جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبى أن يصلى على رجل قتل نفسه فمن صحح هذا الاثر قال لا يصلى على قاتل نفسه ومن لم يصححه رأى ان حكمه حكم المسلمين وان كان من أهل النار كما ورد به الاثر لكن ليس هو من المخلدين لكونه من أهل الايمان وقد قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه : أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من الايمان . واختلفوا أيضاً في الصلاة على الشهداء المقتولين في المعركة فقال مالك والشافعي لا يصلى على الشهيد المقتول في المعركة ولا يغسل ، وقال أبو حنيفة يصلى عليه ولا يغسل ^٣ وسبب اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في ذلك وذلك أنه خرج أبو داود من طريق جابر

انه صلى الله عليه وسلم أمر بشهداء أحد قدفنوا بئياهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا وروى من طريق ابن عباس مسنداً أنه عليه الصلاة والسلام : صلى على قتلى أحد وعلى حمزة ولم يغسل ولم ييمم وروى أيضاً ذلك مرسل من حديث أبي مالك الغفاري وكذلك روى أيضاً أن اعرابيا جاءهم فوقع في حلقة فمات فصلى النبي صلى الله عليه وسلم عليه وقال ان هذا عبدك خرج مجاهداً في شريكك فقتل شهيدا وأنا شهيد عليه وكلا الفريقين يرجع الاحاديث التي أخذ بها وكانت الشافعية تعتل بحديث ابن عباس هذا وتقول يرويه ابن أبي الزناد وكان قد اختل آخر عمره وقد كان شعبة يطعن فيه .

وأما المراسيل فليست عندهم بحجة . واختلفوا متى يصلى على الطفل فقال مالك لا يصلى على الطفل حتى يستهل صارخا وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة يصلى عليه اذا نفخ فيه الروح وذلك انه اذا كان له في بطن أمه أربعة أشهر فاكثر وبه قال ابن أبي ليلى . وسبب اختلافهم في ذلك معارضة المطلق للعقيد وذلك انه روى الترمذي عن جابر بن عبد الله عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخا وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث المغيرة بن شعبة انه قال : الطفل يصلى عليه فمن ذهب مذهب حديث جابر قال ذلك عام وهذا مفسر قالوا يجب أن يحمل ذلك العموم على هذا التفسير فيكون معنى حديث المغيرة أن الطفل يصلى عليه اذا استهل صارخا ، ومن ذهب مذهب حديث المغيرة قال معلوم أن المعتبر في الصلاة هو حكم الاسلام والحياة والطفل اذا تحرك فهو حي وحكمه حكم المسلمين وكل مسلم حي اذا مات صلى عليه فرجعوا هذا العموم على ذلك الخصوص لموضع موافقة القياس له ، ومن الناس من شذوا قال لا يصلى على الاطفال أصلا وروى أبو داود أن النبي عليه الصلاة والسلام . لم يصل على ابنه ابراهيم وهو ابن ثمانية أشهر وروى فيه انه صلى عليه وهو ابن سبعين ليلة . واختلفوا في الصلاة على الاطفال المسييين فذهب مالك في رواية البصريين عنه أن الطفل من أولاد الحربيين لا يصلى عليه حتى يعقل الاسلام سواء سبي مع أبويه أو لم يسب معهما وأن حكمه حكم أبويه الا أن يسلم الاب فهو تابع له دون الام ووافقه الشافعي على هذا الا انه ان أسلم أحد أبويه فهو عنده تابع لمن أسلم منهما لالاب وحده على ما ذهب اليه مالك ، وقال أبو حنيفة يصلى على الاطفال المسييين وحكمهم حكم من سبهم وقال الاوزاعي اذا ملكهم المسلمون صلى عليهم يعني اذا بيعوا في السبي قال وبهذا جرى العمل في التغرير به الفتيافيه . وأجمعوا على أنه اذا كانوا مع آبائهم ولم يملكهم مسلم ولا أسلم أحد أبويهم ان حكمهم حكم آبائهم . والسبب في اختلافهم اختلافهم في اطفال المشركين هل هم من أهل الجنة

أو من أهل النار وذلك انه جاء في بعض الآثار انهم من آبائهم أى ان حكمهم حكم آبائهم ودليل قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة ان حكمهم حكم المؤمنين . وأما من أولى بالتقديم للصلاة على الجنازة ف قيل الولي وقيل الوالى فن قال الوالى شبهه بصلاة الجمعة من حيث هي صلاة جماعة، ومن قال الولي شبهها بسائر الحقوق التى الولي بها الحق مثل مواراته ودفنه، وأكثر أهل العلم على ان الوالى بها الحق قال ابو بكر بن المنذر وقدم الحسين بن على سعيد بن العاصي وهو الوالى المدينة ليصلى على الحسن بن على وقال لولا انها سنة ماتت قال أبو بكر وبه أقول، وأكثر العلماء على انه لا يصلا الا على الحاضر وقال بعضهم يصلى على القائب لحديث النجاشي والجمهور على أن ذلك خاص بالنجاشي وحده . واختلفوا هل يصلى على بعض الجسد والجمهور على انه يصلى على أثره لتناول اسم الميت له ومن قال انه يصلى على أقله قال لأن حرمة البعض كحرمة الكل لاسيما ان كان ذلك البعض محل الحياة وكان ممن يجيز الصلاة على الغائب .

﴿ الفصل الثالث في وقت الصلاة على الجنازة ﴾

واختلفوا فى الوقت الذى تجوز فيه الصلاة على الجنازة فقال قوم لا يصلى عليها فى الاوقات الثلاثة التى ورد النهى عن الصلاة فيها وهي وقت الغروب والطلوع وزوال الشمس على ظاهر حديث عقبة بن عامر ثلاث ساعات كان رسول الله صلا الله عليه وسلم : ينهانا أن نصلى فيها وان نقبر موتانا الحديث ، وقال قوم لا يصلى فى الغروب والطلوع فقط ويصلا بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم يكن الاسفار وقال قوم لا يصلا على الجنازة فى الاوقات الخمسة التى ورد النهى عن الصلاة فيها وبه قال عطاء والنخعي وغيرهم وهو قياس قول أبى حنيفة، وقال الشافعي يصلى على الجنازة فى كل وقت لأن النهى عنده انما هو خارج على النوافل لا على السنن لا على ما تقدم .

﴿ الفصل الرابع فى مواضع الصلاة ﴾

واختلفوا فى الصلاة على الجنازة فى المسجد فاجازها اكثر العلماء وكرهه بعضهم منهم أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك وقد روى كراهية ذلك عن مالك وتخفيفه اذا كانت الجنازة خارج المسجد والناس فى المسجد . وسبب الخلاف فى ذلك حديث عائشة وحديث أبى هريرة أما حديث عائشة فما رواه مالك من أنها أمرت أن يمر عليها بسعد بن أبى وقاص فى المسجد حين مات لتدعو له فانكر الناس عليها ذلك فقالت عائشة ما أسرع ما نسى الناس ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهل

ابن بيضاء الا في المسجد وأما حديث أبي هريرة فهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له وحديث عائشة ثابت وحديث أبي هريرة غير ثابت أو غير متفق على ثبوته لكن انكار الصحابة على عائشة يدل على اشتهار العمل بخلاف ذلك عندهم ويشهد لذلك بروزه صلى الله عليه وسلم للمصلى لصلاته على النجاشي وقد زعم بعضهم أن سبب المنع في ذلك هو أن ميت بنى آدم ميتة وفيه ضعف لان حكم الميتة شرعى ولا يثبت لابن آدم حكم الميتة الا بدليل، وكره بعضهم الصلاة على الجنائز فى المقابر للنهي الوارد عن الصلاة فيها وأجازها الاكثر لعموم قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لى الارض مسجدا وطهوراً .

(الفصل الخامس في شروط الصلاة على الجنازة)

واتفق الاكثر على أن من شرطها الطهارة كما اتفق جميعهم على ان من شرطها القبلة واختلفوا في جواز التيمم لها اذا خيف فواتها فقال قوم يتيمم ويصلى لها اذا خاف الفوات وبه قال ابو حنيفة وسفيان والاوزاعي وجاعة، وقال مالك والشافعي وأحمد لا يصلى عليها بتيمم . وسبب اختلافهم قياسها في ذلك على الصلاة المفروضة فمن شبهها بها أجاز التيمم أعنى من شبه ذهاب الوقت بفوات الصلاة على الجنازة ومن لم يشبهها بها لم يحز التيمم لانها عنده من فروض الكفاية أو من سنن الكفاية على اختلافهم في ذلك وشذ، قوم فقالوا يجوز أن يصلى على الجنازة بغير طهارة وهو قول الشعبي وهؤلاء ظنوا أن اسم الصلاة لا يتناول صلاة الجنازة وإنما يتناولها اسم الدعاء اذ كان ليس فيها ركوع ولا سجود .

(الباب السادس في الدفن)

وأجمعوا على وجوب الدفن والاصل فيه قوله تعالى (ألم نجعل الارض كفاتا أحياء وأمواتا) وقوله (فبعث الله غرابا يبحث في الارض) وكره مالك والشافعي تجصيص القبور وإجاز ذلك أبو حنيفة، وكذلك كره قوم القعود عليها وقوم أجازوا ذلك وتأولوا النهي عن ذلك انه القعود عليها لحاجة الانسان. والاثار الواردة في النهي عن ذلك منها حديث جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور والكتابة عليها والجلوس عليها والبناء عليها ومنها حديث عمرو بن حزم قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر فقال انزل عن القبر لا تؤذى صاحب القبر ولا يؤذيك واحتج من أجاز القعود على القبر بما روى عن زيد بن ثابت انه قال إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبور

لحدث غائط أو بول قالوا ويتوعد ذلك ماروى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من جلس على قبر يبول إليه أو يتغوط فكانما جلس على جرة ناز والى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى .

(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما)

كتاب الصيام

وهذا الكتاب ينقسم أولا قسمين أحدهما في الصوم الواجب . والآخري المنسوب إليه والنظر في الصوم الواجب ينقسم الى قسمين أحدهما في الصوم والآخري في الفطر . أما القسم الاول وهو الصيام فانه ينقسم أولا الى جملتين . احدها معرفة أنواع الصيام الواجب . والآخري معرفة أركانه .

وأما القسم الذى يتضمن النظر في الفطر فانه ينقسم الى معرفة المفطرات والى معرفة المفطرين وأحكامهم فلنبداً بالقسم الاول من هذا الكتاب وبالجمله الاولى منه وهى معرفة أنواع الصيام

فنقول إن الصوم الشرعى منه واجب ومنه مندوب اليه والواجب ثلاثة أقسام . منه ما يجب للزمان نفسه وهو صوم شهر رمضان بعينه . ومنه ما يجب لعله وهو صيام الكفارات ومنه ما يجب بإيجاب الانسان ذلك على نفسه وهو صيام النذر . والذى يتضمن هذا الكتاب القول فيه من أنواع هذه الواجبات هو صوم شهر رمضان فقط وأما صوم الكفارات فيذكر عند ذكر المواضع التى تجب منها الكفارة وكذلك صوم النذر يذكر في كتاب النذر فاما صوم شهر رمضان فهو واجب بالكتاب والسنة والاجماع .

فاما الكتاب فقوله تعالى « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » وأما السنة ففى قوله عليه الصلاة والسلام : بنى الاسلام على خمس وذكر فيها الصوم وقوله للاعرابي : وصيام شهر رمضان قال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع .

وأما الاجماع فانه لم ينقل اليها خلاف عن أحد من الأئمة فى ذلك .

وأما على من يجب وجوبا غير مخير فهو البالغ العاقل الحاضر الصحيح اذا لم تكن فيه الصفة المسانعة من الصوم وهى الحيض للنساء هذا لاخلاف فيه لقوله « فمن شهد منكم الشهر فليصمه »

(الجملة الثانية في الأركان) والأركان ثلاثة اثنان متفق عليهما وهو الزمان والامساك عن المفطرات ، والثالث يختلف فيه وهو النية . فاما الركن الاول الذي هو الزمان فإنه ينقسم الى قسمين . أحدهما زمان الوجوب وهو شهر رمضان . والآخر زمان الامساك عن المفطرات وهو أيام هذا الشهر دون الليالي ويتعلق بكل واحد من هذين الزمانين مسائل قواعد اختلفوا فيها فلنبداً بما يتعلق من ذلك بزمان الوجوب وأول ذلك في تحديد طرفي هذا الزمان ، وثانياً في معرفة الطريق التي بها يتوصل الى معرفة العلامة المحدودة له في حق شخص وشخص وأفق وأفق .

فاما طرفاه هذا الزمان فان العلماء أجمعوا على أن الشهر العربي يكون تسعة وعشرين ويكون ثلاثين وعلى أن الاعتبار في تحديد شهر رمضان إنما هو الرؤية لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤية وأفطروا للرؤية وعنى بالرؤية أول ظهور القمر بعد السواد . واختلفوا في الحكم اذا غم الشهر ولم تمكن الرؤية وفي وقت الرؤية المعتبر . فاما اختلافهم اذا غم الهلال فان الجمهور يرون أن الحكم في ذلك أن تكمل العدة ثلاثين فان كان الذي غم هلال أول الشهر عد الشهر الذي قبله ثلاثين يوماً وكان أول رمضان الحادى والثلاثين وان كان الذي غم هلال آخر الشهر صام الناس ثلاثين يوماً ، وذهب ابن عمر الى أنه ان كان المغمى عليه هلال أول الشهر صيم اليوم الثانى وهو الذى يعرف بيوم الشك وروى عن بعض السلف أنه اذا غمى الهلال وجع الى الحساب بمسير القمر والشمس وهو مذهب مطرف بن الشخير وهو من كبار التابعين وحكى ابن شريح عن الشافعى أنه قال من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال ان الهلال مرئى وقد غم فان له أن يعتد الصوم ويعجزه ^١ وسبب اختلافهم الاجمال الذى في قوله صلى الله عليه وسلم : صوموا لرؤية وأفطروا لرؤية فان غم عليكم فاقدروا له فذهب الجمهور الى أن تأويله أكلوا العدة ثلاثين ، ومنهم من رأى أن معنى التقدير له عده بالحساب ، ومنهم من رأى أن معنى ذلك أن يصبح المرء صائماً وهو مذهب ابن عمر كما ذكرنا وفيه بعد في اللفظ وانما صار الجمهور الى هذا التأويل لحديث ابن عباس الثابت أنه قال عليه الصلاة والسلام : فان غم عليكم فأكلوا العدة ثلاثين وذلك مجمل وهذا مفسر فوجب أن يحمل المجمل على المفسر وهي طريقة لا خلاف فيها بين الاصوليين فانه ليس عندهم بين المجمل والمفسر تعارض أصلاً فذهب الجمهور في هذا لائح والله أعلم .

وأما اختلافهم في اعتبار وقت الرؤية فانهم اتفقوا على أنه اذا روى من العشى أن الشهر من اليوم الثانى واختلفوا اذا روى في سائر أوقات النهار أعنى أول ما روى فذهب

الجمهور أن القمر في أول وقت رؤى من النهار أنه لا يوم المستقبل حكم رؤيته بالعشى وبهذا القول قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجهه وأصحابهم ، وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة والثوري وابن حبيب من أصحاب مالك إذا رؤى الهلال قبل الزوال فهو ليلة الماضية وإن رؤى بعد الزوال فهو الآتية وسبب اختلافهم ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع الى الاخبار في ذلك وليس في ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام يرجع اليه لكن روى عن عمر رضى الله عنه أنان ، أحدهما عام ، والآخر مفسر فذهب قوم الى العام وذهب قوم الى المفسر . فاما العام فهو ما رواه الأعمش عن أبي وائل شقيق ابن سلمة قال أتانا كتاب عمر ونحن بخانقين ان الاهلة بعضها أكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارة فلا تفطروا حتى يشهد رجلان انهما أرياه بالامس وأما الخاص فما روى الثوري عنه أنه بلغ عمر بن الخطاب ان قوما رأوا الهلال بعد الزوال فافطروا فكتب اليهم يلومهم وقال : إذا رأيتم الهلال نهارة قبل الزوال فافطروا واذا رأيتموه بعد الزوال فلا تفطروا (قال القاضي) الذى يقتضى القياس والتجربة ان القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب الا وهو بعيد منها لانه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية وان كان يختلف في الكبر والصغر فبعيد والله أعلم أن يبلغ من الكبر أن يرى والشمس بعد لم تغب ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده وإنما المعتبر في ذلك مغيب الشمس أولا مغيبها . وأما اختلافهم في حصول العلم بالرؤية فان له طريقين أحدهما الحس والآخر الخبر فاما طريق الحس فان العلماء أجمعوا على أن من أبصر هلال الصوم وحده أن عليه أن يصوم إلا عطاء بن أبي رباح فانه قال لا يصوم الابروؤية غيره معه . واختلفوا هل يفطر برويته وحده فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد الى أنه لا يفطر وقال الشافعي يفطر وبه قال أبو ثور وهذا لا معنى له فان النبي عليه الصلاة والسلام قد أوجب الصوم والفطر للرؤية والرؤية انما تكون بالحس ولولا الاجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصيام بالخبر لظاهر هذا الحديث ، وإنما فرق من فرق بين هلال الصوم وانفطر لمكان سد الذريعة أن لا يدعى الفساق انهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه ولذلك قال الشافعي ان خاف التهمة أمسك عن الكل والشرب واعتقد الفطر وشذ مالك فقال من أفطر وقد رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة . وقال أبو حنيفة عليه القضاء فقط

وأما طريق الخبر فانهم اختلفوا في عدد الخبرين الذين يجب قبول خبرهم عن الرؤية وفي صفتهم فاما مالك فقال أنه لا يجوز ان يصام ولا يفطر باقل من شهادة رجلين عدلين وقال

الشافعي في رواية المزني أنه يصام بشهادة رجل واحد على الرؤية ولا يفطر بأقل من شهادة رجلين وقال أبو حنيفة إن كانت السماء مغيمة قبل واحد وإن كانت صاحبة بمصر كبير لم تقبل الا شهادة الجرم الغفير وروى عنه أنه تقبل شهادة عدلين إذا كانت السماء مصحية وقد روى عن مالك أنه لا تقبل شهادة الشاهدين الا اذا كانت السماء مغيمة وأجمعوا على انه لا يقبل في الفطر الا اثنان الا ابا ثور فانه لم يفرق في ذلك بين الصوم والفطر كما فرق الشافعي بينهما وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وتردد الخبر في ذلك بين أن يكون من باب الشهادة أو من باب العمل بالاحاديث التي لا يشترط فيها العدد . أما الآثار فمن ذلك ما خرجه أبو داود عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال اني جالست أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وساء لهم وكلهم حدثوني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صوموا للرؤية وأفطروا للرؤية فان غم عليكم فاتموا ثلاثين فان شهد شاهدان فصوموا وأفطروا ومنها حديث ابن عباس انه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبصرت الهلال الليلة فقال: أتشهد أن لا إله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا خرجه الترمذي قال وفي اسناده خلاف لانه رواه جماعة مرسلًا ومنها حديث ربيع بن خراش خرجه أبو داود عن ربيع بن خراش عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتنا في آخر يوم من رمضان فقام اعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم لا أهل الهلال أمس عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أن يفطروا وان يعودوا الى المصلى فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الترجيح ومذهب الجمع فالشافعي جمع بين حديث ابن عباس وحديث ربيع بن خراش على ظاهرهما فأوجب الصوم بشهادة واحد والفطر باثنين ومالك رجح حديث عبد الرحمن بن زيد لمكان القياس أعني تشبيه ذلك بالشهادة في الحقوق ويشبه ان يكون أبو ثور لم يرمضاً بين حديث ابن عباس وحديث ربيع بن خراش وذلك ان الذي في حديث ربيع بن خراش انه قضى بشهادة اثنين وفي حديث ابن عباس انه قضى بشهادة واحد وذلك مما يدل على جواز الامرين جميعاً لا أن ذلك تعارض ولا ان القضاء الاول يختص بالصوم والثاني بالفطر فان القول بهذا إنما يبنى على توهم التعارض وكذلك يشبه الا ان يكون تعارض بين حديث عبد الرحمن بن زيد وبين حديث ابن عباس الا بدليل الخطاب وهو ضعيف اذا عارضه النص فقد نرى أن قول ابي ثور على شذوذه هو ابين مع أن تشبيه الرائي بالراوى هو أمثل من تشبيهه بالشاهد لان الشهادة إنما

ان يقول ان اشتراط العدد فيها عبادة غير معللة فلا يجوز أن يقيس عليها وإما أن يقول ان اشتراط العدد فيها هو لموضع التنازع الذي في الحقوق والشبهة التي تعرض من قبل قول أحد الخصمين فاشتراط فيها العدد وليكون الظن أغلب والميل الى حجة أحد الخصمين أقوى ولم يعتمد ذلك الاثنان لثلا يعسر قيام الشهادة فتبطل الحقوق وليس في رؤية القمر شبهة من مخالف توجب الاستظهار بالعدد؛ ويشبه أن يكون الشافعي إنما فرق بين هلال الفطر وهلال الصوم للثمة التي تعرض للناس في هلال الفطر ولا تعرض في هلال الصوم، ومذهب أبي بكر ابن المنذر هو مذهب أبي ثور وأحسبه هو مذهب أهل الظاهر وقد احتج أبو بكر بن المنذر لهذا الحديث بانعقاد الاجماع على وجوب الفطر والامساك عن الاكل بقول واحد فوجب أن يكون الامر كذلك في دخول الشهر وخروجه اذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم واذا قلنا ان الرؤية تثبت بالخبر في حق من لم يره فهل يتعدى ذلك من بلد الى بلد أعني هل يجب على أهل بلد ما اذا لم يروه أن يأخذوا في ذلك برؤية بلد آخر أم لكل بلد رؤية فيه خلاف. فاما مالك فان ابن القاسم والمصريين رووا عنه أنه اذا ثبت عند أهل بلد أن أهل بلد آخر رأوا الهلال أن عليهم قضاء ذلك اليوم الذي أفطروه وصامه غيرهم وبه قال الشافعي وأحمد وروى المدنيون عن مالك أن الرؤية لا تلزم بالخبر عند غير أهل البلد الذي وقعت فيه الرؤية الا أن يكون الامام يحمل الناس على ذلك وبه قال ابن الماجشون والمغيرة من أصحاب مالك. وأجمعوا أنه لا يراعى ذلك في البلد ان النائية كالاندلس والحجاز والسبب في هذا الخلاف تعارض الاثر والنظر أما النظر فهو ان البلاد اذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض لانها في قياس الافق الواحد. وأما اذا اختلفت اختلافا كثيراً فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض

وأما الاثر فارواه مسلم عن كريب أن أم الفضل بنت الحرث بعثته الى معاوية بالشام فقال قدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية قال لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوماً أو نراه فقلت ألا تكتمني برؤية معاوية فقال لا هكذا أمرنا النبي عليه الصلاة والسلام فظاهر هذا الاثر يقتضي ان لكل بلد رؤيته يقرب أو بعد والنظر يعطى الفرق بين البلاد النائية والقريبة وبخاصة ما كان نأيه العرض كثيراً واذا بلغ

الحبر مبلغ التواتر لم يحتج فيه الى شهادة فهذه هي المسائل تتعلق بزمان الوجوب وأما التي تتعلق بزمان الامساك فانهم انفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل) واختلفوا في أوله فقال الجمهور هو طلوع الفجر الثاني المستطير الابيض لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعنى حده بالمستطير ولظاهر قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخط الابيض) الآية، وشذت فرقة فقالوا هو الفجر الاحمر الذي يكون بعد الابيض وهو نظير الشفق الاحمر وهو مروى عن حذيفة وابن مسعود * وسبب هذا الخلاف هو اختلاف الآثار في ذلك واشترك اسم الفجر أعنى انه يقال على الابيض والاحمر وأما الآثار التي احتجوا بها ففيها حديث ذر عن حذيفة قال تسحرت مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو أشاء أن أقول هو النهار الا ان الشمس لم تطلع وخرج أبو داود عن قيس بن طلق عن أبيه أنه عليه الصلاة والسلام قال كلوا واشربوا ولا يهدينكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الاحمر قال أبو داود هذا ما انفرد به اهل اليمامة وهذا شذوذ فان قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخط الابيض» نص في ذلك أو كالنص والذين رأوا انه الفجر الابيض المستطير وهم الجمهور والمعتمد اختلفوا في الحد المحرم للاكل فقال قوم هو طلوع الفجر نفسه وقال قوم هو تبينه عند الناظر اليه ومن لم يتبينه فالاكل مباح له حتى يتبينه وان كان قد طلع وقائدة الفرق انه اذا انكشف ان ما ظن من انه لم يطلع كان قد طلع فن كان الحد عنده هو الطلوع نفسه أوجب عليه القضاء ومن قال هو العلم الحاصل به لم يوجب عليه قضاء * وسبب الاختلاف في ذلك الاحتمال الذي في قوله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر) هل على الامساك بالتبيين نفسه أو بالشئ المتبين لان العرب تتجاوز فتستعمل لاحق الشئ بدل الشئ على وجه الاستعارة فكانه قال تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود) لانه اذا تبين في نفسه تبين لنا فاذا إضافة التبيين لناهي التي اوقعت الخلاف لانه قد يتبين في نفسه ويشتمز ولا يتبين لنا. وظاهر اللفظ يوجب تعلق الامساك بالعلم والقياس يوجب تعلقه بالطلوع نفسه أعنى قياسا على الغروب وعلى سائر حدود الاوقات الشرعية كالزوال وغيره فان الاعتبار في جميعها في الشرع هو بالامر نفسه لا بالعلم المتعلق به، والمشهور عن مالك وعليه الجمهور ان الاكل يجوز أن يتصل بالطلوع وقيل بل يجب الامساك قبل الطلوع والحجة للقول الاول ما في كتاب البخاري أظنه في بعض رواياته قال النبي صلى الله عليه وسلم : وكلوا واشربوا حتى ينسأدى ابن ام مكتوم فانه لا ينسأدى حتى يطلع الفجر وهو نص في موضع الخلاف وكان نص والموافق لظاهر قوله تعالى وكلوا واشربوا الآية ومن ذهب الى

أنه يجب الامساك قبل الفجر فجريا على الاحتياط وسداً للذريعة وهو أروع القولين
والاول أقيس والله أعلم

﴿ الركن الثاني وهو الامساك ﴾

وأجمعوا على انه يجب على الصائم الامساك زمان الصوم عن المأكل والمشروب والجماع لقوله تعالى (قالآن باثروهن وابتغوا ماكتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) واختلفوا من ذلك في مسائل منها مسكوت عنها ومنها منطوق بها ، اما المسكوت عنها احداها فيما يرد الجوف مما ليس بمغذوف فيما يرد الجوف من غير منفذ الطعام والشراب مثل الحفنة وفيما يرد باطن سائر الاعضاء ولا يرد الجوف مثل أن يرد الدماغ ولا يرد المدة ، وسبب اختلافهم في هذه هو قياس المغذى على غير المغذى وذلك ان المنطوق به انما هو المغذى فن رأى ان المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذى بغير المغذى ومن رأى انها عبادة غير معقولة وان المقصود منها انما هو الامساك فقط عما يرد الجوف سوى بين المغذى وغير المغذى . وتحصيل مذهب مالك أنه يجب الامساك عن ما يصل الى الحلق من أى المنافذ وصل مغذيا كان أو غير مغذ وأما ما عدى الماء كالمشروب من المفطرات فكلمهم يقولون ان من قبل فأمنى فقد أفطر وان أمذى فلم يفطر الا مالك واختلفوا في القبلة للصائم فمنهم من أجازها ومنهم من كرهها للشباب وأجازها للشيخ . ومنهم من كرهها على الإطلاق فمن رخص فيها فلما روى من حديث عائشة وأم سلمة أن النبي عليه الصلاة والسلام : كان يقبل وهو صائم ومن كرهها فلما يدعو اليه من الوقاع وشذ قوم فقالوا القبلة تفطر واحنجاوا لذلك بما روى عن ميمونة بنت سعد قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فقال : افطرا جميعا خرج هذا الاثر الطحاوى ولكن ضعفه .

واما ما يقع من هذه من قبل الغلبة ومن قبل النسيان فالكلام فيه عند الكلام في المفطرات وأحكامها

وأما ما اختلفوا فيه مما هو منطوق به فالحجامة والقيء أما الحجامة فان فيها ثلاثة مذاهب قوم قالوا انها تفطر وان الامساك عنها واجب وبه قال أحمد ودوداد والاوزاعى واسحاق بن راهويه وقوم قالوا انها مكروهة للصائم وليست تفطرو به قال مالك والشافعى والثورى ، وقوم قالوا انها غير مكروهة ولا مفطرة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وذلك انه ورد في ذلك حديثان أحدهما

ماروى من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج أنه عليه الصلاة والسلام قال : افطر الحاجم والمحجوم وحديث ثوبان هذا كان يصححه أحمد والحديث الثانى حديث عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وحديث ابن عباس بهذا صحيح فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب ، أحدها مذهب الترجيح ، والثانى مذهب الجمع ، والثالث مذهب الاسقاط عند التعارض والرجوع الى البراءة الاصلية اذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ . فن ذهب مذهب الترجيح قال بحديث ثوبان وذلك ان هذا موجب حكما وحديث ابن عباس رافعه والموجب مرجح عند كثير من العلماء على الرافع لان الحكم اذا ثبت بطريق يوجب العمل لم يرفع الا بطريق يوجب العمل برفعه وحديث ثوبان قد وجب العمل به وحديث ابن عباس يحتمل أن يكون ناسخاً ويحتمل أن يكون منسوخاً وذلك شك والشك لا يوجب عملاً ولا يرفع العلم الموجب للعمل وهذا على طريقة من لا يرى الشك مؤثراً في العلم ، ومن رام الجمع بينهما حل حديث النهي على الكراهية وحديث الاحتجام على رفع الحظر . ومن اسقطهما للتعارض قال باباحة الاحتجام للصائم واما التيق فان جمهور الفقهاء على ان من ذرعه التيق فليس بمفطر الا ربعة فانه قال انه مفطروا وجههم أيضاً على أن من استقاء فقاء فانه مفطر الاطواس * وسبب اختلافهم مايتوهم من التعارض بين الاحاديث الواردة في هذه المسئلة واختلافهم أيضاً في تصحيحها وذلك انه ورد في الباب حديثان أحدهما حديث أبى الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر قال معمران فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت له ان أبا الدرداء حدثني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر فقال صدق أنا صيبت له وضوؤه وحديث ثوبان هذا صححه الترمذى والاخر حديث أبى هريرة خرجه الترمذى وابو داود ايضا ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : من ذرعه التيق وهو صائم فليس عليه قضاء وان استقاء فعليه القضاء وروى موقوفاً على ابن عمر فن لم يصح عنده الاثر ان كلاهما قال ليس فيه فطر أصلاً ومن أخذ بظاهر حديث ثوبان ورجحه على حديث أبى هريرة أوجب الفطر من التيق باطلاق ولم يفرق بين ان يستقى اولاً يستقى . ومن جمع بين الحديثين وقال حديث ثوبان مجمل وحديث أبى هريرة مفسر والواجب حمل المجمل على المفسر فرق بين التيق والاستقاء وهو الذى عليه الجمهور .

(الركن الثالث وهو النية)

والنظر في النية شرط في مواضع منها هل هي شرط في صحة هذه العبادة أم ليست بشرط وان

كانت شرطاً في الذي يجزى من تعيينها وهل يجب تحديدها في كل يوم من أيام رمضان أم يكفي في ذلك النية الواقعة في اليوم الأول وإذا أوقعها المكلف فأى وقت إذا وقعت فيه صح الصوم وإذا لم تقع فيه بطل الصوم وهل رفض النية يوجب الفطر وإن لم يفطر وكل هذه المطالب قد اختلف الفقهاء فيها أما كون النية شرطاً في صحة الصيام فإنه قول الجمهور. وشذ زفر فقال لا يحتاج رمضان الى نية إلا أن يكون الذي يدركه صيام شهر رمضان مريضاً أو مسافراً فيريد الصوم بسبب في اختلافهم الاحتمال المتطرق الى الصوم هل هو عبادة معقولة المعنى أو غير معقولة المعنى فن رأى أنها غير معقولة المعنى أوجب النية ومن رأى أنها معقولة المعنى قال قد حصل المعنى إذا صام وإن لم ينو لكن تخصيص زفر رمضان بذلك من بين أنواع الصوم فيه ضعف وكأنه لما رأى أن أيام رمضان لا يجوز فيها الفطر رأى أن كل صوم يقع فيها ينقلب صوماً شرعياً وإن هذائى يخص هذا الأيام. وأما اختلافهم في تعيين النية المجزية في ذلك فإن مالكا قال لا بد في ذلك من تعيين صوم رمضان ولا يكفي اعتقاد الصوم مطلقاً ولا اعتقاد صوم معين غير صوم رمضان وقال أبو حنيفة إن اعتقد مطلق الصوم أجزاءه وكذلك إن نوى فيه صيام غير رمضان أجزاءه وانقلب الى صيام رمضان إلا أن يكون مسافراً فإنه إذا نوى المسافر عنده في رمضان صيام غير رمضان كان ما نوى لأنه لم يجب عليه صوم رمضان وجوباً معيناً ولم يفرق أصحابه بين المسافر والحاضر وقالوا كل صوم نوى في رمضان انقلب الى رمضان وسبب اختلافهم هل الكافي في تعيين النية في هذه العبادة هو تعيين جنس العبادة أو تعيين شخصها وذلك أن كلا الأمرين موجود في الشرع مثال ذلك أن النية في الوضوء يكفي منها اعتقاد رفع الحدث لاى شئ كان من العبادات التى الوضوء شرط في صحتها وليس يختص عبادة بوضوء وضوء. وأما الصلاة فلا بد فيها من تعيين شخص العبادة فلا بد من تعيين الصلاة إن عصرراً فمصرراً وإن ظهرراً فظهرراً وهذا كله على المشهور عند العلماء فتردد الصوم عند هؤلاء بين هذين الجنسيتين فن ألحقه بالجنس الواحد قال يكفي في ذلك اعتقاد الصوم فقط ومن ألحقه بالجنس الثانى اشترط تعيين الصوم. واختلافهم أيضاً في إذا نوى في أيام رمضان صوماً آخر هل ينقلب أو لا ينقلب سببه أيضاً أن من العبادة عندهم ما ينقلب من قبل أن الوقت الذى توقع فيه يختص بالعبادة التى تنقلب اليه ومنها ما ليس ينقلب أما التى لا تنقلب فأكثرها. وأما التى تنقلب باتفاق فالحج وذلك أنهم قالوا إذا ابتدأ الحج تطوعاً من وجب عليه الحج انقلب التطوع الى الفرض ولم يقولوا ذلك في الصلاة ولا في غيرها فن شبه الصوم بالحج قال ينقلب وأى شبهه بغيره من العبادات قال لا ينقلب وأما اختلافهم في وقت النية فإن مالكا ومن

أنه لا يجزى الصيام الابنية قبل الفجر وذلك في جميع أنواع الصوم. وقال الشافعي تجزى النية بعد الفجر في النافلة ولا تجزى في الفروض، وقال أبو حنيفة تجزى النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان ونذر أيام محدودة وكذلك في النافلة ولا يجزى في الواجب في الذمة ثم والسبب في اختلافهم تعارض الآثار في ذلك. أما الآثار المتعارضة في ذلك فأحدها ما خرجه البخاري عن حفصة أنه قال عليه الصلاة والسلام : من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ورواه مالك موقوفاً قال أبو عمر حديث حفصة في اسناده اضطراب، والثاني ما رواه مسلم عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم : يا عائشة هل عندكم شيء قالت قلت يا رسول الله ما عندنا شيء قال فأنى صائم ولحديث معاوية أنه قال على المنبر يا أهل المدينة أين علماءكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب علينا صيامه وأنا صائم فمن شاء منكم فليصم ومن شاء فليفطر فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة. ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين النفل والفرض أعز حمل حديث حفصة على الفرض وحديث عائشة ومعاوية على النفل ، وإنما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين والواجب في الذمة لأن الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية في التمييز والذي في الذمة ليس له وقت مخصوص فوجب أن التمييز بالنية. وجهور الفقهاء على أنه ليس الطهارة من الجنابة شرطاً في صحة الصوم لما ثبت من حديث عائشة وأم سلمة زوجي النبي صلى الله عليه وسلم أنهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم . يصبح جنباً من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم ومن الحجة لهم الاجماع على أن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم وروى عن إبراهيم النخعي وعروة ابن الزبير وطاوس أنه ان تعمد ذلك أفسد صومه * وسبب اختلافهم ما روى عن أبي هريرة أنه كان يقول : من أصبح جنباً في رمضان افطر وروى عنه أنه قال ما أنا قلته محمد صلى الله عليه وسلم قاله ورب الكعبة وذهب ابن الماجشون من أصحاب مالك أن الحائض اذا طهرت قبل الفجر فأخرت الفسل ان يومها يوم فطر وأقوايل هؤلاء شاذة ومردودة بالسنة المشهورة الثابتة .

(القسم الثاني من الصوم المفروض)

وهو الكلام في الفطر وأحكامه والمفطرون في الشرع على ثلاثة أقسام صنف يجوز له الفطر والصوم باجماع وصنف يجب عليه الفطر على اختلاف في ذلك بين المسلمين وصنف لا يجوز له الفطر وكل واحد من هؤلاء تتعلق به أحكام أما الذين

يجوز لهم الامران فالمرضى باتفاق والمسافر باختلاف والحامل والمرضع والشيخ الكبير وهذا التقسيم كله مجمع . عليه فاما المسافر فالنظر فيه في مواضع منها هل أن صام أجزاء صومه أم ليس يجزيه، وهل ان كان يجزى المسافر صومه الا فضل له الصوم أو الفطر أو هو مخير بينهما وهل الفطر الجائز له هو في سفر محدود ام في كل ما ينطلق عليه اسم السفر في وضع اللغة . ومتى بفطر المسافر . ومتى يمك . وهل اذا مر بمض الشهر له أن ينشئ السفر أم لائم اذا فطر ما حكمه . وأما المريض فالنظر فيه ايضا في تحديد المرض الذي يجوز له فيه الفطر وفي حكم الفطر .

(وأما المسئلة الاولى) وهي ان صام المريض والمسافر هل يجزيه صومه عن فرضه أم لا فانهم اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور الى انه ان صام وقع صيامه وأجزأه . وذهب أهل الظاهر الى انه لا يجزيه وان فرضه هو أيام أخر . والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى (فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) بين أن يحمل على الحقيقة فلا يكون هنالك محذوف أصلاً أو يحمل على المجاز فيكون التقدير فافطر فعدة من أيام أخر وهذا الحذف في الكلام هو الذي يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب فن حمل الآية على الحقيقة ولم يحملها على المجاز قال ان فرض المسافر عدة من أيام أخر لقوله تعالى فعدة من أيام أخر . ومن قدر فافطر قال انما فرضه عدة من ايام اخر اذا أفطروا كلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المفهومين وان كان الاصل هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز . أما الجمهور فيحتجون لمذهبهم بما ثبت من حديث أنس قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وبما ثبت عنه أيضاً أنه قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم . وأهل الظاهر يحتجون لمذهبهم بما ثبت عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : خرج الى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر فافطر الناس وكانوا يأخذون بالاحداث قالوا حدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا وهذا يدل على نسخ الصوم . قال أبو عمر والحجة على أهل الظاهر اجماعهم على أن المريض اذا صام أجزاء صومه (وأما المسئلة الثانية) وهي هل الصوم أفضل أو الفطر اذا قلنا انه من أهل الفطر على مذهب الجمهور فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة مذاهب فبعضهم رأى الصوم أفضل ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة . وبعضهم رأى أن الفطر أفضل ومن قال بهذا احمد وجاعة . وبعضهم رأى أن ذلك على التخيير وأنه ليس أحدهما أفضل من الآخر والسبب في اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظاهر بعض المنقول ومعارضة المنقول بعضه

لبعض وذلك أن المعنى المعقول من اجازة الفطر للصائم إنما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه وما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة ويشهد لهذا حديث حمزة ابن عمر والاسلمى خرج به مسلم أنه قال يا رسول الله اجد في قوة على الصيام في السفر فهل على من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه.

وأما ماورد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر أن تصوم في السفر ومن أن آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان الفطر في يومهم أن الفطر أفضل لكن الفطر لما كان ليس حكماً وإنما هو من فعل المباح عسر على الجمهور أن يضعوا المباح أفضل من الحكم. وأما من خير في ذلك فلمكان حديث عائشة قالت سألت حمزة بن عمر والاسلمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيام في السفر فقال : إن شئت فصم وإن شئت فافطر خرج به مسلم .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي هل الفطر الجائز للمسافر هو في سفر محدود أو في سفر غير محدود فإن العلماء اختلفوا فيها. فذهب الجمهور الى انه إنما يفطر في السفر الذي تقصر فيه الصلاة وذلك على حسب اختلافهم في هذه المسئلة وذهب قوم الى انه يفطر في كل ما ينطلق عليه اسم سفر وهم أهل الظاهر * والسبب في اختلافهم معارضة ظاهر اللفظ للمعنى وذلك أن ظاهر اللفظ ان كل ما ينطلق عليه اسم مسافر فله أن يفطر لقوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) وأما المعنى المعقول من اجازة الفطر في السفر فهو المشقة ولما كانت لا توجد في كل سفر وجب أن يجوز الفطر في السفر الذي فيه المشقة ولما كان الصحابة كأنهم مجمعون على الحد في ذلك وجب أن يقاس ذلك على الحد في تقصير الصلاة.

وأما المرض الذي يجوز فيه الفطر فانهم اختلفوا فيه أيضاً فذهب قوم الى انه المرض الذي يلحق من الصوم فيه مشقة وضرورة وبه قال مالك وذهب قوم الى انه المرض الغالب وبه قال أحمد. وقال قوم اذا انطلق عليه اسم المريض أفطر * وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في حد السفر.

(وأما المسئلة الخامسة) وهي متى يفطر المسافر ومتى يمك فأن قوما قالوا يفطر يومه الذي خرج فيه مسافراً وبه قال الشعبي والحسن وأحمد. وقالت طائفة لا يفطر يومه ذلك وبه قال فقهاء الامصار. واستحب جماعة العلماء لمن علم انه يدخل المدينة أول يومه ذلك أن يدخل صائماً. وبعضهم في ذلك أكثر تشديداً من بعض وكلامهم لم يوجبوا على من دخل مفطراً كفارة واختلفوا فيمن دخل وقد ذهب بعض النهار

فذهب مالك والشافعي الى انه يتمادى على فطره . وقال أبو حنيفة واصحابه يكف عن الاكل وكذلك الحائض عنده تطهر تكف عن الاكل والسبب في اختلافهم في الوقت الذي يفطر فيه المسافر هو معارضة الاثر للنظر . أما الاثر فانه ثبت من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صام حتى بلغ الكديد ثم أفطار وأفطار الناس معه وظاهر هذا انه افطار بعد أن بيت الصوم وأما الناس فلا يشك انهم افطروا بعد تبينهم الصوم وفي هذا المعنى أيضا حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة فصار حتى بلغ كراع العميم وصام الناس ثم دعا بقدر من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب فقل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة أولئك العصاة وخرج أبو داود عن أبي نصر الغفاري انه لما تجاوز البيوت دعا بالسفرة قال جعفر راوى الحديث فقلت ألسنت تؤم البيوت فقال أترغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعفر فاكل .

وأما النظر فلما كان المسافر لا يجوز له الا أن يبيت الصوم ليلة سفره لم يجزله أن يبطل صومه وقديته لقوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم)

وأما اختلافهم في امساك الداخل في اثناء النهار عن الاكل أولا امساكه فالسبب فيه اختلافهم في تشبيهه من يطراً عليه في يوم شك افطار فيه الثبوت انه من رمضان فمن شبهه به قال يمساك عن الاكل ومن لم يشبهه به قال لا يمساك عن الاكل لان الاول أكل لموضح الجهل وهذا اكل لسبب مبيح او موجب للاكل . والحنفية تقول كلاهما سببان موجبان للامساك عن الاكل بعد اباحة الاكل .

(وأما المسئلة السادسة) وهي هل يجوز للصائم في رمضان أن ينشئ سفرا ثم لا يصوم فيه فان الجمهور على انه يجوز ذلك له وروى عن بعضهم وهو عبيدة السلماني وسويد بن غفلة وابن مجاز انه ان سافر فيه صام ولم يحيزوا له الفطرته والسبب في اختلافهم في مفهوم قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وذلك انه يحتمل ان يفهم منه أن من شهد بعض الشهر قالوا يجب عليه أن يصومه كله ويحتمل أن يفهم منه أن من شهد ان الواجب أن يصوم ذلك البعض الذي شهدده وذلك أنه لما كان المفهوم باتفاق أن من شهدده كله فهو يصومه كله كان من شهد بعضه فهو يصوم بعضه ويؤيد تأويل الجمهور انشاء رسول الله صلى الله عليه وسلم السفر في رمضان . وأما حكم المسافر اذا فطر فهو القضاء باتفاق وكذلك المريض لقوله تعالى « فعدة من أيام أخر » ما عدا المريض باغماء أو جنون فانهم اختلفوا في وجوب القضاء عليه وفقهاء الامصار على وجوبه على المقيمي عليه . واختلفوا في الجنون ومذهب مالك وجوب القضاء عليه وفيه ضعف لقوله

عليه الصلاة والسلام : وعن المجنون حتى يفيق والذين أوجبوا عليهما القضاء اختلفوا في كون الاغماء والجنون مفسدا للصوم فقوم قالوا انه مفسد وقوم قالوا ليس بمفسد وقوم فرقوا بين أن يكون اغمى عليه بعد الفجر او قبل الفجر وقوم قالوا ان اغمى عليه بعد مضي أكثر النهار اجزأه وان اغمى عليه في أول النهار قضى وهو مذهب مالك وهذا كله فيه ضعف فان الاغماء والجنون صفة يرتفع بها التكليف وبخاصة الجنون واذا ارتفع التكليف لم يوصف بمفطر ولا صائم فكيف يقال في الصفة التي ترفع التكليف انها مبطلّة للصوم الا كما يقال في الميت أو فيمن لا يصح منه العمل انه قد بطل صومه وعمله ويتعلق بقضاء المسافر والمريض مسائل منها هل يقضيان ما عليهما متتابعاً أم لا ومنها ماذا عليهما اذا آخر القضاء بغير عذر الى ان يدخل رمضان آخر ومنها اذا ماتا ولم يقضيا هل يصوم عنهما وليهما أولاً يصوم

(اما المسئلة الاولى) فان بعضهم اوجب ان يكون القضاء متتابعاً على صفة الاداء وبعضهم لم يوجب ذلك وهؤلاء منهم من خير ومنهم من اسـ. تحب التتابع والجماعة على ترك ايجاب التتابع ^١ وسبب اختلافهم تمارض ظواهر اللفظ والقياس وذلك ان القياس يقتضى أن يكون الاداء على صفة القضاء اصل ذلك الصلاة والحج واما ظاهر قوله تعالى فعدة من ايام اخر فانما يقتضى ايجاب العدد فقط لا ايجاب التتابع وروى عن عائشة انها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات فسقطا متتابعات واما اذا اخر القضاء حتى دخل رمضان آخر فقال قوم يجب عليه بعد صيام رمضان الداخل القضاء والكفارة وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال قوم لا كفارة عليه وبه قال الحسن البصري وابراهيم النخعي ^٢ وسبب اختلافهم هل تقاس الكفارات بعضها على بعض ام لا فن لم يجز القياس في الكفارات قال انما عليه القضاء فقط ومن اجاز القياس في الكفارات قال عليه كفارة قياً ساعلى بمن أفطر متعمداً لان كليهما مستهين بحرمة الصوم أما هذا فيترك القضاء زمان القضاء وأما ذلك فبالاكل في يوم لا يجوز فيه الاكل وانما كان يكون القياس مستنداً لو ثبت أن للقضاء زماناً محدوداً بنص من الشارع لان أزمته الاداء هي المحدودة في الشرع وقد شذ قوم فقالوا اذا اتصل مرض المريض حتى يدخل رمضان آخر انه لا قضاء عليه وهذا مخالف للنص وأما اذا مات وعليه صوم فان قوما قالوا لا يصوم أحد عن أحد وقوم قالوا يصوم عنه وليه والذين لم يوجبوا الصوم قالوا يطعم عنه وليه وبه قال الشافعي وقال بعضهم لا صيام ولا اطعام الا أن يوصى به وهو قول مالك وقال أبو حنيفة يصوم فان لم يستطع أطعم وفرق قوم بين النذر والصيام المفروض فقالوا يصوم عنه وليه في النذر ولا يصوم

في الصيام المفروض * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للآثر وذلك انه ثبت عنه من حديث عائشة انه قال عليه السلام : من مات وعليه صيام صامه عنه وليه خرجه مسلم وثبت عنه أيضا من حديث ابن عباس انه قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها فقال : لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فن رأى أن الأصول تعارضه وذلك انه كما انه لا يصلى أحد عن أحد ولا يتوضأ أحد عن أحد كذلك لا يصوم أحد عن أحد قال لا صيام على الولي ومن أخذ بالنص في ذلك قال بإيجاب الصيام عليه ومن لم يأخذ بالنص في ذلك قصر الوجوب على النذر ومن قاس رمضان عليه قال يصوم عنه في رمضان وأما من أوجب الاطعام فمضيا الى قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية الآية ومن خير في ذلك فجما بين الآية والآثر فهذه هي أحكام المسافر والمريض من الصنف الذين يجوز لهم الفطر والصوم

وأما باقى هذا الصنف وهو المرضع والحامل والشيخ الكبير فان فيه مسئلتين مشهورتين : احدهما الحامل والمرضع اذا أفطرتا ماذا عليهما وهذه المسئلة للعلماء فيها أربعة مذاهب ، أحدها انهما يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس ، والقول الثانى انهما يقضيان فقط ولا اطعام عليهما وهو مقابل الاول وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبيد وأبو ثور . والثالث انهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعى والقول الرابع ان الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم * وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذى يجهد الصوم وبين المريض فمن شبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط ومن شبههما بالذى يجهد الصوم قال عليهما الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مساكين الآية وأما من جمع عليهما الامرين فيشبه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شبها فقال عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدون الصيام ويشبه أن يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضاف هذا فان الصحيح لا يباح له الفطر ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض وأبقى حكم المرضع مجموعا من حكم المريض وحكم الذى يجهد الصوم أو شبههما بالصحيح ومن افرد لهما أحد الحكمين أولى والله اعلم ممن جمع كما ان من أفردهما بالقضاء أولى مما أفردهما بالاطعام فقط لكون القراءة غير متواترة فتأمل هذا فانه بين

واما الشيخ الكبير والمعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فانهم اجمعوا على ان لهما ان يفطرا واختلفوا فيما عليهما اذا افطرا فقال قوم عليهما وقال قوم ليس عليهما اطعام وبالأول قال الشافعي وابو حنيفة وبالثاني قال مالك الا انه استحبه واكثر من رأى الاطعام عليهما يقول مدأ عن كل يوم وقيل ان حفن حنات كما كان انس يصنع اجزاء منه وسبب اختلافهم في القراءة التي ذكرنا اعنى قراءة من قرأ وعلى الذين يطيقونه فن اوجب العمل بالقراءة التي لم تثبت في المصحف اذا وردت من طريق الاحاد المعدول قال الشيخ منهم من لم يوجب بها عملا جعل حكمه حكم المريض الذي يتهدى به المرض حتى يموت فهذه هي احكام الصنف من الناس الذين يجوز لهم الفطر اعنى احكامهم المشهورة التي اكثرها منطوق به اولها تعلق بالمنطوق به في الصنف الذي يجوز له الفطر

واما النظر في احكام الصنف الذي لا يجوز له الفطر اذا افطر فان النظر في ذلك يتوجه الى من يفطر بجماع والى من يفطر بغير جماع والى من يفطر بامر متفق عليه والى من يفطر بامر مختلف فيه اعنى بشبهة او بغير شبهة وكل واحد من هذين اما ان يكون على طريق السهو او طريق العمد او طريق الاختيار او طريق الاكراه أما من افطر بجماع متعمداً في رمضان فان الجمهور على ان الواجب عليه القضاء والكفارة لما ثبت من حديث ابي هريرة انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلمكت يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تجد ما تعتق به رقية قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم به ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال اعلى أفقر منى فما بين لايتيها اهل بيت احوج اليه منا قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابيه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك واختلفوا من ذلك في مواضع . منها هل الافطار متعمدا بالاكل والشرب حكمه حكم الافطار بالجماع في القضاء والكفارة ام لا . ومنها اذا جامع ساهيا ماذا عليه . ومنها ماذا على المرأة اذا لم تكن مكرهة . ومنها هل الكفارة الواجبة فيه مترتبة او على التخيير . ومنها كم المقدار الذي يجب ان يعطى كل مسكين اذا كفر بالاطعام . ومنها هل الكفارة متكررة بتكرر الجماع ام لا ، ومنها اذا لم يصره الاطعام وكان معسرا هل يلزمه الاطعام اذا ائثرى ام لا . وشذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط اما لانه لم يبلغهم هذا الحديث واما لانه لم يكن الامر عزيمة في هذا الحديث لانه لو كان عزيمة لوجب اذا لم يستطع الاعتاق او الاطعام ان يصوم ولا بد اذا كان صحيحا على ظاهر الحديث وايضا لو كان عزيمة لاعلمه عليه السلام

انه اذا صح انه يجب عليه الصيام ان لو كان مريضاً ، وكذلك شذوقهم أيضاً فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط اذ ليس في الحديث ذكر القضاء والقضاء الواجب بالكتاب إنما هو لمن أفطر ممن يجوز له الفطر أو ممن لايجوز له الصوم على الاختلاف الذي قررناه قبل في ذلك . فاما من أفطر متعمدا فليس في إيجاب القضاء عليه نص فيلحق في قضاء المتعمد الخلاف الذي لحق في قضاء تارك الصلاة عمدا حتى خرج وقتها إلا أن الخلاف في هاتين المسئلتين شاذ ، وأما الخلاف المشهور فهو في المسائل التي عددناها قبل .

(أما المسئلة الاولى) وهي هل تجب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب متعمدا فان مالكا وأصحابه وأبا حنيفة وأصحابه والثوري وجماعة ذهبوا الى أن من أفطر متعمداً بأكـل أو شرب أن عليه القضاء والكفارة المذكورة في هذا الحديث ، وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر الى أن الكفارة إنما تلزم في الافطار من الجماع فقط والسبب في اختلافهم اختلافهم في جواز قياس المفطر بالاكل والشرب على المفطر بالجماع فن رأى أن شبههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحداً ومن رأى انه وان كانت الكفارة عقاباً لانتهاك الحرمة فانها أشد مناسبة للجماع منها لغيره وذلك أن العقاب المقصود به الردع والعقاب الاكبر قد يوضع لما اليه النفس أميل وهو لها أغلب من الجنايات وان كانت الجناية متقاربة اذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع وان يكونوا أخياراً عدولاً كما قال تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) قال هذه الكفارة المغلظة خاصة بالجماع وهذا اذا كان ممن يرى القياس . وأما من لا يرى القياس فامرء بين انه ليس يعدى حكم الجماع الى الاكل والشرب . وأما ما روى مالك في الموطاء ان رجلاً أفطر في رمضان فامرء النبي عليه الصلاة والسلام بالكفارة المذكورة فليس بحجة لان قول الراوى قافطر هو مجمل والمجمل ليس له عموم فيؤخذ به لكن هذا قول على أن الراوى كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الافطار ولولا ذلك لما عبر بهذا اللفظ ولذكر النوع من الفطر الذي أفطر به .

(وأما المسئلة الثانية) وهو اذا جامع ناسياً لصومه فان الشافعي وأبا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة ، وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة . وقال أحمد وأهل الظاهر عليه القضاء والكفارة * وسبب اختلافهم في قضاء الناسي معارضة ظاهر الاثر في ذلك للقياس .

أما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة فن شبهه بناسي الصلاة أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسي الصلاة . وأما الاثر المعارض بظاهره لهذا القياس (م ١٤ - ج ١)

فهو ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه وهذا الاثر يشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه . ومن هذا الباب اختلافهم فيمن ظن أن الشمس قد غربت فأفطر ثم ظهرت الشمس بعد ذلك هل عليه قضاء أم لا وذلك أن هذا مخطيء والمخطيء والناسي حكمهما واحد فكيف ما قلنا فتأثير النسيان في اسقاط القضاء بين والله أعلم وذلك اننا ان قلنا إن الاصل هو أن لا يلزم الناسي قضاء حتى يدل الدليل على الزامه وجب أن يكون النسيان لا يوجب القضاء في الصوم اذ لا دليل ههنا على ذلك بخلاف الامر في الصلاة وان قلنا ان الاصل هو ايجاب القضاء حتى يدل الدليل على رفعه عن الناسي فقد دل الدليل في حديث أبي هريرة على رفعه عن الناسي اللهم إلا أن يقول قائل ان الدليل الذي استثنى ناسي الصوم من ناسي سائر العبادات التي رفع عن تاركها الحرج بالنص هو قياس الصوم على الصلاة لكن ايجاب القضاء بالقياس فيه ضعف وإنما القضاء عند الأكثر واجب بامر متجدد .

وأما من اوجب القضاء والكفارة على المجامع ناهيا فضعيف فان تأثير النسيان في اسقاط العقوبات بين في الشرع والكفارة من أنواع العقوبات وإنما أصارهم الى ذلك أخذهم بمجملة الصفة المنقولة في الحديث أعني من أنه لم يذكر فيه انه فعل ذلك عمدا ولا نسيانا لكن من اوجب الكفارة على قائل الصيد نسيانا لم يحفظ أصله في هذا مع أن النص إنما جاء في المتعمد وقد كان يجب على اهل الظاهر أن يأخذوا بالمتفق عليه وهو ايجاب الكفارة على العمد الى ان يدل الدليل على ايجابها على الناسي أو يأخذوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان حتى يدل الدليل على التخصيص ولكن كلا الفريقين لم يلزم أصله وليس في مجمل ما نقل من حديث الاعرابي حجة، ومن قال من أهل الاصول ان ترك التفصيل في اختلاف الاحوال من الشارع بمنزلة العموم في الاقوال فضعيف فان الشارع لم يحكم قط الا على مفصل وإنما الاجمال في حقنا .

(وأما المسئلة الثالثة) وهو اختلافهم في وجوب الكفارة على المرأة اذا طاوعته على الجماع فان أبا حنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه أوجبوا عليها الكفارة، وقال الشافعي وداود لا كفارة عليها بسبب اختلافهم معارضة ظاهر الاثر للقياس وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر المرأة في الحديث بكفارة والقياس انها مثل الرجل اذ كان كلاما مكلفا .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار أو

على التخيير وأعنى بالترتيب أن لا ينتقل المكلف الى واحد من الواجبات الخيرة الا بعد المعجز عن الذى قبله وبالتخيير ان يفعل منها ماشاء ابتداء من غير عجز عن الآخر فانهم أيضا اختلفوا في ذلك فقال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وسائر الكوفيين هي مرتبة فالتقأ أولا فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام ؛ وقال مالك هي على التخيير وروى عنه ابن القاسم مع ذلك انه يستحب الاطعام أكثر من التقى ومن الصيام • وسبب اختلافهم في وجوب الترتيب تعارض ظواهر الآثار في ذلك والاقيسة وذلك ان ظاهر حديث الاعرابى المتقدم يوجب انها على الترتيب اذ سألته النبي عليه الصلاة والسلام عن الاستطاعة عليها مرتبا وظاهر ما رواه مالك من أن رجلا أفطر في رمضان فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا انها على التخيير اذا وانما يقتضى في لسان العرب التخيير وان كان ذلك من لفظ الراوى صاحب اذ كانوا هم أقعد بفهوم الاحوال ودلالات الاقوال.

وأما الاقيسة المعارضة في ذلك فتشبيها تارة بكفارة الظهار وتارة بكفارة اليمين لكنها أشبه بكفارة الظهار منها بكفارة اليمين وأخذ الترتيب من حكاية لفظ الراوى وأما استحباب مالك الابتداء بالاطعام فمخالف لظواهر الآثار وانما ذهب الى هذا من طريق القياس لانه رأى الصيام قد وقع بدله الاطعام في مواضع شتى من الشرع وانه مناسب له أكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ولذلك استحسب هو وجاعة من العلماء لمن مات وعليه صوم أن يكفر بالاطعام عنه وهذا كانه من باب ترجيح القياس الذى تشهد له الاصول على الاثر الذى لا تشهد له الاصول .

(وأما المسئلة الخامسة) وهو اختلافهم في مقدار الاطعام فان مالك والشافعى وأصحابهما قالوا يطعم لكل مسكين مدا بمد النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يجزى أقل من مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين • وسبب اختلافهم معارضة القياس للآثر أما القياس فتشبيها هذه الفدية بفدية الاذى المنصوص عليها . وأما الاثر فما روى في بعض طرق حديث الكفارة أن الفرق كان فيه خمسة عشر صاعا لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعا على الواجب من ذلك لكل مسكين الا دلالة ضعيفة وانما يدل على ان بدل الصيام في هذه الكفارة هو هذا القدر .

(وأما المسئلة السادسة) وهي تكرار الكفارة بتكرار الافطار فانهم أجمعوا على ان من وطئ في رمضان ثم كفر ثم وطئ في يوم آخر أن عليه كفارة أخرى وأجمعوا

على انه من وطىء مرارا في يوم واحد انه ليس عليه الا كفارة واحدة . واختلفوا فيمن وطىء في يوم من رمضان ولم يكفر حتى وطىء في يوم ثان فقال مالك والشافعي وجماعة عليه لكل يوم كفارة . وقال أبو حنيفة وأصحابه عليه كفارة واحدة ما لم يكفر عن الجماع الاول ^١ والسبب في اختلافهم تشبيه الكفارات بالحدود فن شبهها بالحدود قال كفارة واحدة تجزى في ذلك عن أفعال كثيرة كما يلزم الزاني جلد واحد وان زنى ألف مرة اذا لم يحد لواحد منها ومن لم يشبهها بالحدود جعل لكل واحد من الايام حكما منفردا بنفسه في هتك الصوم فيه أوجب في كل يوم كفارة . قالوا والفرق بينهما أن الكفارة فيها نوع من القرية والحدود زجر محض .

(وأما المسئلة السابعة) وهي هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسراً في وقت الوجوب فان الاوزاعي قال لا شيء عليه ان كان معسراً ، وأما الشافعي فتردد في ذلك ^٢ والسبب في اختلافهم في ذلك انه حكم مسكوت عنه فيحتمل أن يشبه بالديون فيعود الوجوب عليه في وقت الاثراء ويحتمل أن يقال لو كان ذلك واجبا عليه لبيته له عليه الصلاة والسلام فهذه أحكام من أفطر متعمداً في رمضان مما أجمع على أنه مفطر وأما من أفطر مما هو مختلف فيه فان بعض من أوجب فيه الفطر أوجب فيه القضاء والكفارة وبعضهم أوجب فيه القضاء فقط مثل من رأى الفطر من الحجامة ومن الاستقاء ومن بلع الحصة ومثل المسافر يفطر أول يوم يخرج عنه من يرى أنه ليس له أن يفطر في ذلك اليوم فان مالكا أوجب فيه القضاء والكفارة وخالفه في ذلك سائر فقهاء الامصار وجمهور أصحابه . وأما من أوجب القضاء والكفارة من الاستقاء فأبو ثور والاوزاعي وسائر من يرى ان الاستقاء مفطر لا يوجبون الا القضاء فقط . والذي أوجب القضاء والكفارة في الاحتجام من القائلين بان الحجامة تفطر هو عطاء وحده ^٣ وسبب هذا الخلاف ان المفطر بشئ فيه اختلاف فيه شبه من غير المفطر ومن المفطر فن غلب أحد الشبهين أوجب له ذلك الحكم وهذان الشبهان الموجودان فيه هما اللذان أوجبا فيه الخلاف أعني هل هو مفطر أو غير مفطر ولكون الافطار شبهة لا يوجب الكفارة عند الجمهور وإنما يوجب القضاء فقط تزع أبو حنيفة الى أنه من أفطر متعمداً للفطر ثم طرأ عليه في ذلك اليوم سبب مبيح للفطر انه لا كفارة عليه كالمرأة تفطر عمداً ثم تحيض باقى النهار وكالصحيح يفطر عمداً ثم يمرض والحاضر يفطر ثم يسافر فن اعتبر الامر في نفسه أعني انه مفطر في يوم جاز له الافطار فيه لم يوجب عليهم كفارة وذلك ان كل واحد من هؤلاء قد كشف له الغيب انه افطر في يوم جاز له الافطار فيه ومن اعتبر الاستهانة بالشرع أوجب

عليه الكفارة لانه حين أفطر لم يكن عنده علم بالاباحة وهو مذهب مالك والشافعي ومن هذا الباب ايجاب مالك القضاء فقط على من أكل وهو شاك في الفجر وايجابه القضاء والكفارة على من أكل وهو شاك في الغروب على ما تقدم من الفرق بينهما. واتفق الجمهور على انه ليس في الفطر عمدا في قضاء رمضان كفارة لانه ليس له حرمة زمان الاداء اعني رمضان الا قتادة فانه أوجب عليه القضاء والكفارة وروى عن ابن القاسم وابن وهب أن عليه يومين قياسا على الحج الفاسد. وأجمعوا على أن من سنن الصوم تأخير السحور وتعجيل الفطر لقوله عليه الصلاة والسلام : لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور وقال تسحروا فان السحور بركة وقال عليه الصلاة والسلام : فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر وكذلك جمهورهم على أن من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والختا : لقوله عليه الصلاة والسلام انما الصوم جنة فاذا أصبح أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان أمروا شأته فليقل انى صائم؛ وذهب أهل الظاهر الى ان الرفث يفطر وهو شاذ فهذه مشهورات ما يتعلق بالصوم المفروض من المسائل وبقى القول في الصوم المندوب اليه وهو القسم الثانى من هذا الكتاب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ كتاب الصيام الثانى وهو المندوب اليه ﴾

والنظر في الصيام المندوب اليه هو في تلك الاركان الثلاثة، وفي حكم الافطار فيه. فاما الايام التى يقع فيها الصوم المندوب اليه وهو الركن الاول فانها على ثلاثة أقسام أيام مرغّب فيها، وأيام منهي عنها، وأيام مسكوت عنها ومن هذه ما هو مختلف فيه ومنها ما هو متفق عليه.

أما المرغّب فيه المتفق عليه فصيام يوم عاشوراء. وأما المختلف فيه فصيام يوم عرفة وست من شوال والفرر من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر. أما صيام يوم عاشوراء فلانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : صامه وأمر بصيامه وقال فيه من كان أصبح صائما فليتم صومه ومن كان

أصبح مفطرا فليتم بقية يومه . واختلفوا فيه هل هو التاسع أو العاشر والسبب في ذلك اختلاف الآثار خرج مسلم عن ابن عباس قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدوا واصبح يوم التاسع صائما قلت هكذا كان محمد صلى الله عليه وسلم يصومه قال نعم وروى أنه حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا يا رسول الله انه يوم يعظمه اليهود والنصارى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فاذا كان العام المقبل ان شاء الله صمنا اليوم التاسع قال فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واما اختلافهم في يوم عرفة فلان النبي صلى الله عليه وسلم والصلاة والسلام : أفطر يوم عرفة وقال فيه صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والآتية ولذلك اختلف الناس في ذلك ، واختار الشافعي الفطرية للحاج وصيامه لغير الحاج جمعا بين الاثرين وخرج أبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة وأما الست من شوال فانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر الا ان مالكا كره ذلك اما مخافة ان يلحق الناس برمضان ما ليس من رمضان واما لانه لم يبلغ الحديث أو لم يصح عنده وهو الاظهر وكذلك كره مالك تحري صيام الغرر مع ما جاء فيها من الاثر مخافة ان يظن الجاهل بها انها واجبة وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان : يصوم من كل شهر ثلاثة أيام غير معينة وأنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص لما اكثرا الصيام أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام قال فقلت يا رسول الله انى اطيق اكثر من ذلك قال خسا قلت يا رسول الله انى اطيق اكثر من ذلك قال سهما قلت يا رسول الله انى أطيق أكثر من ذلك قال تسعا قلت يا رسول الله انى أطيق أكثر من ذلك قال أحد عشر قلت يا رسول الله انى أطيق أكثر من ذلك فقال عليه الصلاة والسلام : لا صوم فوق صيام داود شطر الدهر صيام يوم وافطار يوم وخرج أبو داود انه كان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس وثبت انه لم يستتم قط شهرا بالصيام غير رمضان وان اكثر صيامه كان في شعبان .

وأما الايام المنهى عنها فمنها أيضا متفق عليها ومنها يختلف فيها . أما المتفق عليها فيوم الفطر ويوم الاضحى لثبوت النهى عن صيامهما . وأما المختلف فيها فأيام التشريق ويوم الشك ويوم الجمعة ويوم السبت والنصف الآخر من شعبان وصيام الدهر . أما أيام التشريق فان أهل الظاهر لم يحزوا الصوم فيها ، وقوم أجازوا ذلك فيها . وقوم كرهوه وبه قال مالك الا انه أجاز صيامها لمن وجب عليه الصوم في الحج وهو المتمتع وهذه الايام هي الثلاثة الايام التي بعد يوم النحر والسبب في اختلافهم تردد قوله عليه

الصلاة والسلام : في أنها أيام أكل وشرب بين أن يحمل على الوجوب أو على الندب
فمن حمله على الوجوب قال الصوم يحرم ومن حمله على الندب قال الصوم مكروه
ويشبه أن يكون من حمله على الندب إنما صار إلى ذلك وغلبه على الأصل الذي هو حمله
على الوجوب لأنه رأى أنه إن حمله على الوجوب عارضه حديث أبي سعيد الخدري
الثابت بدليل الخطاب وهو أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يصح
الصيام في يومين يوم الفطر من رمضان ويوم النحر فدليل الخطاب يقتضي أن ما عدا
هذين اليومين يصح الصيام فيه والا كان تخصيصهما عبثاً لا فائدة فيه. وأما يوم الجمعة
فإن قوماً لم يكرهوا صيامه ومن هؤلاء مالك وأصحابه وجماعة، وقوم كرهوا صيامه إلا
أن يصام قبله أو بعده * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك فمنها حديث
ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر قال وما
رأيت يفتقر يوم الجمعة وهو حديث صحيح، ومنها حديث جابر أن سائلاً سأل جابراً أسمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم قال نعم ورب هذا البيت
خرجه مسلم، ومنها حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده خرجه أيضاً مسلم فمن أخذ
بظاهر حديث ابن مسعود أجاز صيام يوم الجمعة مطلقاً ومن أخذ بظاهر حديث جابر
كرهه مطلقاً ومن أخذ بحديث أبي هريرة جمع بين الحديثين أغنى حديث جابر
وحديث ابن مسعود.

وأما يوم الشك فإن جمهور العلماء على النهي عن صيام يوم الشك على أنه من
رمضان لظواهر الأحاديث التي يوجب مفهومها تعلق الصوم بالرؤية أو بإكمال العدد
الماحكياء عن ابن عمر. واختلفوا في تحرى صيامه تطوعاً فمنهم من كرهه على ظاهر
حديث عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم، ومن أجازاه فلأنه قد روى عليه
السلام : صام شعبان كله ولما قد روى من أنه عليه السلام قال : لا تتقدموا رمضان
بיום ولا بيومين إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم فليصمه وكان الأيث بن
سعد يقول أنه إن صامه على أنه من رمضان ثم جاء الثبوت أنه من رمضان أجزأه
وهذا دليل على أن النية تقع بعد الفجر في التحول من نية التطوع إلى نية الفرض.

وأما يوم السبت * فالسبب في اختلافهم فيه اختلافهم في تصحيح ما روى من أنه
عليه السلام قال : لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم خرجه أبو داود قالوا
والحديث منسوخ نسخته حديث جويرية بنت الحرث أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل
عابها يوم الجمعة وهي صائمة فقال صمت أمس فقالت لا فقال تريدن أن تصومي غد

قالت لا قال فافطرى وأما صيام الدهر فانه قد ثبت النهى عن ذلك لكن مالك لم ير بذلك بأساً وعسى رأى النهى في ذلك إنما هو من باب خوف الضعف والمرض .

وأما صيام النصف الآخر من شعبان فان قوما كرهوه ، وقوما اجازوه فن كرهوه فلما روى من انه عليه السلام : قال لا صوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان ومن اجازوه فلما روى عن أم سلمة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صام شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان ولما روى عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقرن شعبان بـرمضان وهذه الآثار خرجها الطحاوى .

وأما الركن الثانى وهو النية فلا أعلم ان احدا لم يشترط النية في صوم التطوع وإنما اختلفوا في وقت النية على ما تقدم .

وأما الركن الثالث وهو الامساك عن المفطرات فهو بعينه الامساك الواجب في الصوم المفروض والاختلاف الذى هنالك لاحق ههنا .

وأما حكم الافطار في التطوع فانهم اجمعوا على انه ليس على من دخل في صيام تطوع فقطعه لمذرقضاء ، واختلفوا اذا قطعه لغير عذر عامدا فواجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء ، وقال الشافعى وجماعة ليس عليه قضاء . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك وذلك ان مالكا روى ان حفصة وعائشة زوجى النبي عليه الصلاة والسلام أصبحتا صائمتين متطوعتين فاهدى لهما طعام فأفطرتا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقضيا يوما مكانه وعارض هذا حديث أم هانئ . قالت لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأم هانئ . عن يمينه قالت فجاءت الوليدة باناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناولة أم هانئ فشربت منه قالت يا رسول الله لقد افطرت وكنت صائمة فقال لها عليه السلام اكنت تقضين شيئا قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعا واحتج الشافعى في هذا المعنى بحديث عائشة انها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقلت أنا خبأت لك خبأ فقال أما انى كنت اريد الصيام ولكن قربه وحديث عائشة وحفصة غير مسند ولا اختلافهم أيضا في هذه المسئلة سبب آخر وهو تردد الصوم التطوع بين قياسه على صلاة التطوع أو على حج التطوع وذلك انهم اجمعوا على ان من دخل في الحج والعمرة متطوعا يخرج منها ان عليه القضاء . وأجمعوا على ان من خرج من صلاة التطوع فليس عليه قضاء فيما علمت . وزعم من قاس الصوم على الصلاة انه أشبه بالصلاة منه بالحج لان الحج له حكم خاص في هذا المعنى وهو انه يلزم المفسد له المستتر فيه الى آخره . واذا افطر في

التطوع ناسيا فالجمهور على أن لا قضاء عليه . وقال ابن علية عليه القضاء قياسا على الحج ولعل مالكا حمل حديث أم هانئ على النسيان وحديث أم هانئ " خرج أبو داود وكذلك خرج حديث عائشة بقريب من اللفظ الذي ذكرناه وخرج حديث عائشة وحفصة بعينه .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كتاب الاعتكاف ﴾

والاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ولا خلاف في ذلك الا ما روى عن مالك انه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفي شرطه وهو في رمضان أكثر منه في غيره وبخاصة في العشر الاواخر منه اذ كان ذلك هو آخر اعتكافه صلى الله عليه وسلم وهو بالجملة يشتمل على عمل مخصوص في موضع مخصوص وفي زمان مخصوص بشروط مخصوصة وتروك مخصوصة . فاما العمل الذي يخصه ففيه قولان قيل أنه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البر والقرب وهو مذهب ابن القاسم وقيل جميع أعمال القرب والبر المختصة بالآخرة وهو مذهب ابن وهب فعلى هذا المذهب يشهد الجنائز ويعود المرضى ويدرس العلم وعلى المذهب الاول لا وهذا هو مذهب الثوري والاول هو مذهب الشافعي وأبى حنيفة وسبب اختلافهم أن ذلك نهي مسكوت عنه أعني أنه ليس فيه حد مشروع بالقول فمن فهم من الاعتكاف حبس النفس على الأفعال المختصة بالمسجد قال لا يجوز للمعتكف الا الصلاة والقراءة ومن فهم منه حبس النفس على القرب الاخرية كلها أجاز له غير ذلك مما ذكرناه وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال من اعتكف لا يرفث ولا يساب وليشهد الجمعة والجماعة ويوصي أهله اذا كانت له حاجة وهو قائم ولا يجلس ذكره عبد الرزاق وروى عن عائشة خلاف هذا وهو ان السنة للمعتكف ان لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا وهذا أيضا أحد ما أوجب الاختلاف في هذا المعنى .

وأما المواضع التي فيها يكون الاعتكاف فانهم اختلفوا فيها فقال قوم لا اعتكاف الا في المساجد الثلاثة بيت الله الحرام وبيت المقدس ومسجد النبي عليه السلام وبه قال حذيفة وسعيد بن المسيب وقال آخرون الاعتكاف عام في كل مسجد وبه قال الشافعي

وأبو حنيفة والثوري وهو مشهور مذهب مالك، وقال آخرون لا اعتكاف الا في مسجد فيه جمعة وهي رواية ابن عبد الحكم عن مالك واجمع الكل على ان من شرط الاعتكاف المسجد الا ما ذهب اليه ابن لبابة من أنه يصح في غير مسجد وان مباشرة النساء انما حرمت على المعتكف اذا اعتكف في المسجد والا ما ذهب اليه أبو حنيفة من ان المرأة انما تعتكف في مسجد بيتها بسبب اختلافهم في اشتراط المسجد او ترك اشتراطه هو الاحتمال الذي في قوله تعالى (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) بين ان يكون له دليل خطاب أم لا يكون له فن قال له دليل خطاب قال لا اعتكاف الا في مسجد وان من شرط الاعتكاف ترك المباشرة، ومن قال ليس له دليل خطاب قال المفهوم منه ان الاعتكاف جائز في غير المسجد وانه لا يمنع المباشرة لان قائلا لو قال لا تعط فلانا شيئاً اذا كان داخلاً في الدار لكان مفهوماً دليل الخطاب يوجب ان يعطيه اذ كان خارج الدار ولكن هو قول شاذ. والجمهور على أن العكوف انما أضيف الى المساجد لانها من شرطه وأما سبب اختلافهم في تخصيص بعض المساجد أو تعميمها فمعارضة العموم للقياس المخصص له فن رجح العموم قال في كل مسجد على ظاهر الآية ومن انقذ له تخصيص بعض المساجد من ذلك العموم بقياس اشتراط أن يكون مسجداً فيه جمعة لثلاث ينقطع عمل المعتكف بالخروج الى الجمعة أو مسجداً تشد اليه المطى مثل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي وقع فيه اعتكافه ولم يقس سائر المساجد عليه اذ كانت غير مساوية له في الحرمة. وأما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضة القياس أيضاً للآثر وذلك انه ثبت ان حفصة وعائشة وزينب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف في المسجد فاذن لهن حين ضربن أخبثتهن فيه فكان هذا الآثر دليلاً على جواز اعتكاف المرأة في المسجد واما القياس المعارض لهذا فهو قياس الاعتكاف على الصلاة وذلك انه لما كانت صلاة المرأة في بيتها افضل منها في المسجد على ما جاء الخبر وجب أن يكون الاعتكاف في بيتها افضل. قالوا وانما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الآثر من اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسلام معه كما تسافر معه ولا تسافر مفردة وكأنه نحو من الجمع بين القياس والآثر. واما زمان الاعتكاف فليس لاكثره عندم حد واجب وان كان كلهم يختار العشر الاواخر من رمضان بل يجوز الدهر كله اما مطلقاً عند من لا يرى الصوم من شروطه وأما ما عدى الايام التي لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه. وأما أقله فانهم اختلفوا فيه. وكذلك اختلفوا في الوقت الذي يدخل فيه

المعتكف لا اعتكافه وفي الوقت الذي يخرج فيه منه اما أقل زمان الاعتكاف فعند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء انه لا حد له واختلف عن مالك في ذلك فقليل ثلاثة أيام وقيل يوم وليلة وقال ابن القاسم عنه أقله عشرة أيام وعند البغداديين من أصحابه ان العشرة استحباب وان أقله يوم وليلة * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للآثر اما القياس فانه من اعتقد ان من شرطه الصوم قال لا يجوز اعتكاف ليلة واذا لم يجز اعتكافه ليلة فلا أقل من يوم وليلة اذ انعقاد صوم النهار انما يكون بالليل . وأما الآثر المعارض فما أخرجه البخاري من أن عمر رضي الله عنه نذر أن يعتكف ليلة فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يني بنذره ولا معنى للنظر مع الثابت من هذا الآثر . وأما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف الى اعتكافه اذا نذر أياما معدودة أو يوما واحدا فان مالكا والشافعي وأبا حنيفة اتفقوا على أنه من نذر اعتكاف شهرانه يدخل المسجد قبل غروب الشمس وأما من نذر ان يعتكف يوما فان الشافعي قال من أراد ان يعتكف يوما واحدا دخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروبها وأما مالك فقوله في اليوم والشهر واحد بعينه ، وقال زفر والليث يدخل قبل طلوع الفجر واليوم والشهر عندهما سواء ، وفرق أبو ثور بين نذر الليالي والايام فقال اذا نذر أن يعتكف عشرة ايام دخل قبل طلوع الفجر واذا نذر عشر ليال دخل قبل غروبها . وقال الاوزاعي يدخل في اعتكافه بعد صلاة الصبح * والسبب في اختلافهم معارضة الاقيسة بعضها بعضها ومعارضة الآثر لجميعها وذلك انه من رأى ان أول الشهر ليلة واعتبر الليالي قال يدخل قبل مغيب الشمس ومن لم يعتبر الليالي قال يدخل قبل الفجر ومن رأى ان اسم اليوم يقع على الليل والنهار معا أوجب من نذر يوما أن يدخل قبل غروب الشمس ومن رأى انه انما ينطلق على النهار أوجب الدخول قبل طلوع الفجر ومن رأى ان اسم اليوم خاص بالنهار واسم الليل بالليل فرق بين أن ينذر اياما أو ليالي والحق ان اسم اليوم في كلام العرب قديقال على النهار مفردا وقد يقال على الليل والنهار معا لكن يشبه أن يكون دلالة الاولى انما هي على النهار ودلالته على الليل بطريق اللزوم . وأما الآثر المخالف لهذه الاقيسة كلها فهو ما أخرجه البخاري وغيره من أهل الصحيح عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في رمضان واذا صلى الغداة دخل مكانه الذي كان يعتكف فيه . واما وقت خروجه فان مالكا رأى ان يخرج المعتكف العشر الاواخر من رمضان من المسجد الى صلاة العيد على جهة الاستحباب وانه ان خرج بعد غروب الشمس أجزأه . وقال الشافعي وابو حنيفة بل يخرج بعد غروب الشمس وقال سحنون وابن الماجشون ان رجع الى بيته قبل صلاة العيد فسد اعتكافه . وسبب الاختلاف هل

الليلة الباقية هي من حكم العشر أم لا . وأما شروطه فنلاث النية والصيام وترك مباشرة النساء . أما النية فلا أعلم فيها اختلافاً وأما الصيام فانهم اختلفوا فيه فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى انه لا اعتكاف الا بالصوم . وقال الشافعي الاعتكاف جائز بغير صوم . ويقول مالك قال من الصحابة ابن عمرو بن عباس على خلاف عنه في ذلك ويقول الشافعي قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما والسبب في اختلافهم ان اعتكاف رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما وقع في رمضان فمن رأى ان الصوم المقترب باعتكافه هو شرط في الاعتكاف وان لم يكن الصوم للاعتكاف نفسه قال لا بد من الصوم مع الاعتكاف ومن رأى انه إنما اتفق ذلك اتفاقاً لا تلي ان ذلك كان مقصوداً له عليه الصلاة والسلام في الاعتكاف قال ليس الصوم من شرطه ولذلك أيضاً سبب آخر وهو اقترانه مع الصوم في آية واحدة وقد احتج الشافعي بحديث عمر المتقدم وهو انه أمره عليه الصلاة والسلام ان يعتكف ليلة والليلة ليس بمحل للصيام واحتجت المالكية بما روى عبد الرحمن بن اسحاق عن عروة عن عائشة انها قالت السنة للمعتكف أن لا يعمود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمسه امرأة ولا يبائسها ولا يخرج الا الى ما لا بد له منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال أبو عمر بن عبد البر لم يقل أحد في حديث عائشة هذا السنة الا عبد الرحمن بن اسحاق ولا يصح هذا الكلام عندهم الا من قول الزهري وان كان الامر هكذا بطل أن يجري مجرى المسند . وأما الشرط الثالث وهي المباشرة فانهم أجمعوا على ان المعتكف اذا جامع عامداً بطل اعتكافه الا ما روى عن ابن لبابة في غير المسجد . واختلفوا فيه اذا جامع ناسياً . واختلفوا أيضاً في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة والامس فرأى مالك ان جميع ذلك يفسد الاعتكاف وقال أبو حنيفة ليس في المباشرة فساد الا ان ينزل وتشافعي قولان ، أحدهما مثل قول مالك ، والثاني مثل قول أبي حنيفة رضي الله عنهما وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم أم لا وهو أحد أنواع الاسم المشترك فنذهب الى ان له عموماً قال ان المباشرة في قوله تعالى (ولا تبائسوهن واتم عاكفون في المساجد) ينطلق على الجماع وعلى مادونه ومن لم ير له عموماً وهو الا شهر الاكثر قال يدل اما على الجماع وأما على مادون الجماع فاذا قلنا انه يدل على الجماع باجماع بطل أن يدل على غير الجماع لان الاسم الواحد لا يدل على الحقيقة والمجاز معاً ومن أجرى الانزال بمنزلة الوقاع فلانه في معناه ومن خالف فلانه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة . واختلفوا فيما يجب على المجمع فقال الجمهور لا شيء عليه وقال قوم عليه كفارة فيهم قال كفارة المجمع في رمضان وبه قال الحسن وقال قوم يتصدق بدينارين وبه قال مجاهد . وقال قوم يعتق رقبة فان لم يجد

أهدى بدنة فان لم يجد تصدق بعشرين صاعا من تمر وأصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة أم لا والظاهر انه لا يجوز. واختلفوا في مطلق النذر بالاعتكاف هل من شرطه التتابع أم لا فقال مالك وأبو حنيفة ذلك من شرطه وقال الشافعي ليس من شرطه ذلك والسبب في اختلافهم قياسه على نذر الصوم المطلق .

وأما موانع الاعتكاف فاتفقوا على انها ماعدا الافعال التي هي أعمال المعتكف وانه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد الا لحاجة الانسان أو ما هو في معناها مما تدعو اليه الضرورة لما ثبت من حديث عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا اعتكف يدنى الى رأسه وهو في المسجد فأرجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان. واختلفوا اذا خرج لغير حاجة متى ينقطع اعتكافه فقال الشافعي ينتقض اعتكافه عند أول خروجه، وبعضهم رخص في الساعة وبعضهم في اليوم واختلفوا هل له ان يدخل بيتا غير بيت مسجده فرخص فيه بعضهم وهم الاكثر مالك والشافعي وأبو حنيفة ورأى بعضهم ان ذلك يبطل اعتكافه، وأجاز مالك له البيع والشراء وان يلى عقد النكاح وخالفه غيره في ذلك والسبب اختلافهم انه ليس في ذلك حدم منصوص عليه الا الاجتهاد وتشبيهه ما لم يتفقوا عليه بما اتفقوا عليه. واختلفوا أيضا هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه في الاباحة أم ليس ينفعه ذلك مثل ان يشترط شهود جنازة أو غير ذلك فاكثر الفقهاء على ان شرطه لا ينفعه وانه ان فعل بطل اعتكافه. وقال الشافعي ينفعه شرطه والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في ان كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط في الحج انما صار اليه من رآه لحديث ضباعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : أهلي بالحج واشترطى أن تحلى حيث حبستى لكن هذا الاصل يختلف فيه في الحج فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له واختلفوا اذا اشترط التتابع في النذر أو كان التتابع لازما فطلق النذر عند من يرى ذلك ما هي الاشياء التي اذا قطعت الاعتكاف أوجبت الاستئناف أو البناء مثل المرض فان منهم من قال اذا قطع المرض الاعتكاف بنى المعتكف وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي. ومنهم من قال يستأنف الاعتكاف وهو قول الثوري ولا خلاف فيما أحسب عندهم ان الحائض تبنى. واختلفوا هل يخرج من المسجد أم ليس يخرج. وكذلك اختلفوا اذا جن المعتكف أو أغشى عليه هل يبنى أو ليس يبنى بل يستقبل والسبب في اختلافهم في هذا الباب انه ليس في هذه الاشياء شيء محدود من قبل السمع فيقع التنازع من قبل تشبيههم ما اتفقوا

عليه بما اختلفوا فيه أعنى بما اتفقوا عليه في هذه العبادة أو في العبادات التي من شرطها التتابع مثل صوم الظهار وغيره والجمهور على ان اعتكاف المتطوع اذا قطع لغير عذرانه يجب فيه القضاء لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف العشر الاوخر من رمضان فلم يعتكف فاعتكف عشرا من شوال .

وأما الواجب بالنذر فلا خلاف في قضائه فيما أحسب والجمهور على أن من أتى كبيرة انقطع اعتكافه فهذه جملة ما رأينا ان ثبتته في أصول هذا الباب وقواعده والله الموفق والمعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما .

كتاب الزكاة

والكلام المحيط بهذه العبادة بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمس جل ، الجملة الاولى في معرفة من تجب عليه ، الثانية في معرفة ما تجب فيه من الاموال ، الثالثة في معرفة كم تجب ومن كم تجب ، الرابعة في معرفة متى تجب ومتى لا تجب ، الخامسة معرفة لمن تجب وكم يجب له فاما معرفة وجوبها فمعلوم من الكتاب والسنة والاجماع ولا خلاف في ذلك

(الجملة الاولى) وأما على من تجب فانهم اتفقوا انها على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك النصاب ملكا تاما . واختلفوا في وجوبها على اليتيم والمجنون والعبيد وأهل الذمة والناقص الملك مثل الذي عليه الدين أو له الدين ومثل المال المحبس الاصل فاما الصغار فان قوما قالوا تجب الزكاة في أموالهم وبه قال على وابن عمر وجابر وعائشة من الصحابة ومالك والشافعي والثوري وأحمد واسحاق وأبو ثور وغيرهم من فقهاء الامصار وقال قوم ليس في مال اليتيم صدقة أصلا وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير من التابعين ، وفرق قوم بين ما تخرج الارض وبين ما لا تخرجه فقالوا عليه الزكاة فيما تخرجه الارض وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية والناض والمروض وغير ذلك وهو أبو حنيفة وأصحابه ، وفرق آخرون بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة الا في الناض . وسبب اختلافهم في ايجاب الزكاة عليه أولا ايجابها هو اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية هل هي عبادة كالصلاة والصيام أم هي حق واجب للفقراء على الاغنياء فن قال انها عبادة اشترط فيها البلوغ ومن قال انها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الاغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغا من غيره .

وأما من فرق بين ما تخرجه الأرض أولاً تخرجه وبين الخفي والظاهر فلا أعلم لهم مستنداً في هذا الوقت .

وأما أهل الذمة فإن الأكثر على أن لا زكاة على جميعهم إلا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بنى ثعلب أعنى أن يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء ويمن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري وليس عن مالك في ذلك قول وإنما صار هؤلاء لهذا لأنه ثبت أنه فعل عمر بن الخطاب بهم وكانهم رأوا أن مثل هذا هو توقيف ولكن الأصول تعارضه ، وأما العبيد فإن الناس فيهم على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا لا زكاة في أموالهم أصلاً وهو قول ابن عمر وجابر من الصحابة ومالك وأحمد وأبي عبيد من الفقهاء وقال آخرون بل زكاة مال العبد على سيده وبه قال الشافعي فيما حكاه ابن المنذر والثوري وأبو حنيفة وأصحابه ، وأوجب طائفة أخرى على العبد في ماله الزكاة وهو مروي عن ابن عمر من الصحابة وبه قال عطاء من التابعين وأبو ثور من الفقهاء وأهل الظاهر وبعضهم وجهه ومن قال لا زكاة في مال العبد هم على أن لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق وقال أبو ثور في مال المكاتب الزكاة به وسبب اختلافهم في زكاة مال العبد اختلافهم في هل يملك العبد مملوكاً تاماً أو غير تام فمن رأى أنه لا يملك مملوكاً تاماً وإن السيد هو المالك إذا كان لا يخلو مال من مالك قال الزكاة على السيد ومن رأى أنه لا واحد منهما يملكه مملوكاً تاماً لا السيد إذا كانت يد العبد هي التي عليه لا يد السيد ولا العبد أيضاً لأن للسيد انتزاعه منه قال لا زكاة في ماله أصلاً ومن رأى أن اليد على المال توجب الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيهاً بتصرف يد الحر قال الزكاة عليه لاسيما من كان عنده أن الخطاب العام يتناول الأحرار والعبيد وأن الزكاة عبادة تتعلق بالمكلف لتصرف اليد في المال ، وأما المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم أو تستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم وبايديهم أموال تجب فيها الزكاة فإنهم اختلفوا في ذلك فقال قوم لا زكاة في مال حيا كان أو غيره حتى تخرج منه الديون قالت بقي ما تجب فيه الزكاة زكى والا فلا وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المبارك وجماعة ، وقال أبو حنيفة وأصحابه الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها وقال مالك الدين يمنع زكاة الناض فقط إلا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه فإنه لا يمنع ، وقال قوم بمقابل القول الأول وهو أن الدين لا يمنع زكاة أصلاً والسبب في اختلافهم اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق مراتب في المال للمساكين فمن رأى أنها حق لهم قال لا زكاة في مال من عليه الدين لأن حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين وهو في الحقيقة مال صاحب الدين لا الذي المال بيده ومن قال هي عبادة قال تجب على من بيده مال لأن ذلك هو

شرط التكليف وعلامته المقتضية الوجوب على المكلف سواء كان عليه دين او لم يكن وأيضا فانه قد تعارض هنالك حقان حق لله وحق للآدمي وحق الله أحق أن يقضى والاشبه بفرض الشرع اسقاط الزكاة عن المديان لقوله عليه الصلاة والسلام : فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس بغني . وأما من فرق بين الحبوب وغير الحبوب وبين الناض وغير الناض فلا أعلم له شبهة بينة وقد كان أبو عبيد يقول انه ان كان لا يعلم أن عليه ديناً الا بقوله لم يصدق وان علم ان عليه ديناً لم يؤخذ منه وهذا ليس خلافاً لمن يقول باسقاط الدين الزكاة وإنما هو خلاف لمن يقول يصدق في الدين كما يصدق في المال وأما المال الذي هو في الذمة اعنى في ذمة الغير وليس هو بيد المالك وهو الدين فانهم اختلفوا فيه أيضاً فقوم قالوا لازكاة فيه وان قبض حتى يستكمل شرط الزكاة عند القابض له وهو الحول وهو أحد قولي الشافعي وبه قال الليث وأهو قياس قوله . وقوم قالوا اذا قبضه زكاه لما مضى من السنين، وقال مالك يزكاه الحول واحد وان أقام عند المديان سنين اذا كان أصله عن عوض وأما اذا كان عن غير عوض مثل الميراث فانه يستقبل به الحول وفي المذهب تفصيل في ذلك * ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الثمار المحبسة الاصول وفي زكاة الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما يخرج منها هل على صاحب الارض أو صاحب الزرع . ومن ذلك اختلافهم في أرض الحراج اذا انتقلت من أهل الحراج الى المسلمين وهم أهل العشر وفي أرض العشر وهي أرض المسلمين اذا انتقلت الى الحراج أعنى أهل الذمة وذلك انه يشبه ان يكون سبب الخلاف في هذا كله أنها أملاك ناقصة .

(اما المسئلة الاولى) وهي زكاة الثمار المحبسة الاصول فان مالكا والشافعي كانا يوجبان فيها الزكاة وكان مكحول وطاوس يقولان لازكاة فيها وفرق قوم بين ان تكون محبسة على المساكين وبين ان تكون على قوم باعياتهم فوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على قوم باعياتهم ولم يوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على المساكين ولا معنى لمن اوجبها على المساكين لانه يجتمع في ذلك شيان اثنان احدهما انها ملك ناقص والثانية انها على قوم غير معينين من الصنف الذين تصرف اليهم الصدقة لامن الذين تجب عليهم .

(واما المسئلة الثانية) وهي الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما يخرجها فان قوما قالوا الزكاة على صاحب الزرع وبه قال مالك والشافعي والثوري وابن المبارك وابو ثور وجماعة وقال ابو حنيفة واصحابه الزكاة على رب الارض وليس على المستأجر منه شيء والسبب في اختلافهم هل العشر حق الارض أو حق الزرع أو حق مجموعهما الا انه لم يقل احد انه حق

تجميعهما وهو في الحقيقة حق مجموعهما فلما كان عندهم انه حق لاحد الامرين اختلفوا في أيهما أولى أن ينسب الى الموضع الذي فيه الاتفاق وهو كون الزرع والارض لمالك واحد . فذهب الجمهور الى أنه الشيء الذي تجب فيه الزكاة وهو الحب، وذهب أبو حنيفة الى انه للشيء الذي هو أصل الوجوب وهو الارض. وأما اختلافهم في أرض الحراج اذا انتقلت الى المسلمين هل فيها عشر مع الحراج أم ليس فيها عشر فان الجمهور على ان فيها العشر أعنى الزكاة، وقال أبو حنيفة وأصحابه ليس فيها عشر ^{لله} وسبب اختلافهم كما قلنا هل الزكاة حق الارض أو حق الحب فان قلنا انه حق الارض لم يجتمع فيها حقان وهما العشر والحراج وان قلنا الزكاة حق الحب كان الحراج حق الارض والزكاة حق الحب وإنما يجيء هذا الخلاف فيها لأنها ملك ناقص كما قلنا ولذلك اختلف العلماء في جواز بيع أرض الخراج. وأما اذا انتقلت ارض العشر الى الذمي يزرعها فان الجمهور على انه ليس فيها شيء وقال النعمان اذا اشترى الذمي ارض عشر تحولت ارض خراج فكانه رأى ان العشر هو حق ارض المسلمين والخراج هو حق ارض الذميين لكن كان يجب على هذا الاصل اذا انتقلت ارض الخراج الى المسلمين ان تعود ارض عشر كما ان عنده اذا انتقلت أرض العشر الى الذمي عادت أرض خراج ويتعلق بالمالك مسائل أليق المواضع بذكرها هو هذا الباب ، أحدها اذا أخرج المرء الزكاة فضاعت ، والثانية اذا أمكن اخراجها فهلك بعض المال قبل الاخراج . والثالثة اذا مات وعليه زكاة . والرابعة اذا باع الزرع أو الثمر وقد وجبت فيه الزكاة على من الزكاة وكذلك اذا وهبه .

(فاما المسئلة الاولى) وهي اذا أخرج الزكاة فضاعت فان قوما قالوا تجزى عنه وقوم قالوا هو لها ضامن حتى يضمها موضعها وقوم فرقوا بين ان يخرجها بمد ان أمكنه اخراجها وبين أن يخرجها أول زمان الوجوب والامكان فقال بعضهم ان أخرجها بمد أيام من الامكان والوجوب ضمن وإن أخرجها في أول الوجوب ولم يقع منه تفريط لم يضمن وهو مشهور مذهب مالك. وقوم قالوا ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى مابقى وبه قال أبو ثور والشافعي. وقال قوم بل بعد الذهاب من الجميع ويبقى المساكين ورب المال شريكين في الباقي بقدر حظهما من حظ رب المال مثل العركين يذهب بعض المال المشترك بينهما ويبقيان شريكين على تلك النسبة في الباقي فيتحصل في المسئلة خمسة أقوال . قول أنه لا يضمن باطلاق . وقول انه يضمن باطلاق . وقول ان فرط لم يضمن . وقول ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى مابقى . والقول الخامس يكونان شريكين في الباقي .

(وأما المسئلة الثانية) إذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن اخراج الزكاة فقوم قالوا يزكى ما بقى، وقوم قالوا حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضع بعض مالهما ^١ والسبب في اختلافهم تشبيه الزكاة بالديون أعنى أن يتعلق الحق فيها بالذمة لا بعين المال أو تشبيهها بالحقوق التى تتعلق بعين المال لا بذمة الذى يده على المال كالامناء وغيرهم فمن شبه مالـكى الزكاة بالامناء قال إذا أخرج فهلك المخرج فلا شئ عليه ومن شبههم بالفرماء قال يضمنون ومن فرق بين التفريط واللاتفريط ألحقهم بالامناء من جميع الوجوه اذ كان الامين يضمن اذا فرط، وأما من قال اذا لم يفرط زكى ما بقى فإنه شبه من هلك بعض ماله بعد الاخراج بمن ذهب بعض ماله قبل وجوب الزكاة فيه كما أنه اذا وجبت الزكاة عليه فأنما يزكى الموجود فقط كذلك هذا انما يزكى الموجود من ماله فقط ^٢ وسبب الاختلاف هو تردد شبه المالك بين الغريم والامين والشريك ومن هلك بعض ماله قبل الوجوب. وأما اذا وجبت الزكاة وتمكن من الاخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فانهم متفقون فيها أحسب انه ضامن الا فى الماشية عند من رأى أن وجوبها انما يتم بشرط خروج الساعى مع الحول وهو مذهب مالك .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي اذا مات بعد وجوب الزكاة عليه فان قوما قالوا يخرج من رأس ماله وبه قال الشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقوم قالوا ان أوصى بها أخرجت عنه من الثلث والا فلا شئ عليه ومن هؤلاء من قال يبدأ بها ان ضاق الثلث ، ومنهم من قال لا يبدأ بها وعن مالك القولان جيما ولكن المشهور انها بمنزلة الوصية. وأما اختلافهم في المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه فان قوما قالوا يأخذ المصدق الزكاة من المال نفسه ويرجع المشتري بقيمته على البائع وبه قال أبو ثور وقال قوم البيع مفسوخ وبه قال الشافعى، وقال أبو حنيفة المشتري بالخيار بين انفاذ البيع ورده والعشر مأخوذ من الثمرة أو من الحب الذى وجبت فيه الزكاة، وقال مالك الزكاة على البائع ^٣ وسبب اختلافهم تشبيه بيع مال الزكاة بتفويته واقتلاف عينه فمن شبهه بذلك قال الزكاة مترتبة في ذمة المتلف والمفوت ومن قال البيع ليس باقتلاف لعين المال ولا تفويت له وإنما هو بمنزلة من باع ما ليس له قال الزكاة في عين المال ثم هل البيع مفسوخ أو غير مفسوخ نظر آخر يذكر في باب البيوع ان شاء الله تعالى ^٤ ومن هذا النوع اختلافهم في زكاة المال الموهوب وفي بعض هذه المسائل التى ذكرنا تفصيل في المذهب لم نر أن نتعرض له اذ كان ذلك غير موافق لغرضنا مع انه يعسر فيها اعطاء أسباب تلك الفروق لانها أكثرها استحسانية من تفصيلهم الديون التى تركى من التى لا تركى

والديون المسقطه للزكاة من التي لا تسقطها فهذا ما رأينا أن نذكره في هذه الجملة وهي معرفة من تجب عليه الزكاة وشروط الملك التي تجب به وأحكام من تجب عليه وقد بقي من أحكامه حكم مشهور وهو ماذا حكم من منع الزكاة ولم يجحد وجوبها فذهب أبو بكر رضى الله عنه الى أن حكمه حكم المرتد وبذلك حكم في مانع الزكاة من العرب وذلك انه قاتلهم وسبي ذريتهم وخالفه في ذلك عمر رضى الله عنه وأطلق من كان استرق منهم ويقول عمر قال الجمهور وذهبت طائفة الى تكفير من منع فريضة من الفرائض وان لم يجحد وجوبها * وسبب اختلافهم هل اسم الايمان الذى هو ضد الكفر ينطلق على الاعتقاد دون العمل فقط أو من شرطه وجود العمل معه فمنهم من رأى أن من شرطه وجود العمل معه ومنهم من لم يشترط ذلك حتى لو لم يلفظ بالشهادة اذا صدق بها حكمه حكم المؤمن عند الله والجمهور وهم أهل السنة على انه ليس يشترط فيه أعنى في اعتقاد الايمان الذى ضد الكفر من الاعمال الا التلفظ بالشهادة فقط لقوله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله ويؤمنوا بى فاشترط مع العلم بالقول وهو عمل من الاعمال فن شبه سائر الاعمال الواجبة بالقول قال جميع الاعمال المفروضة شرط في العلم الذى هو الايمان ومن شبه القول بسائر الاعمال التي اتفق الجمهور على أنها ليست شرطاً في العلم الذى هو الايمان قال التصديق فقط هو شرط الايمان وبه يكون حكمه عند الله تعالى حكم المؤمن والقولان شاذان واستثناء التلفظ بالشهادتين من سائر الاعمال هو الذى عليه الجمهور .

(الجملة الثانية) وأما ما تجب فيه الزكاة من الاموال فانهم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا في أشياء. أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلى وثلاثة أصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ . واختلفوا اما من الذهب ففي الحلى فقط وذلك أنه ذهب فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعى الا انه لا زكاة فيه اذا أريد للزينة واللباس، وقال ابو حنيفة وأصحابه فيه الزكاة . والسبب في اختلافهم تردد شبهه بين العروض وبين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الاشياء فن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولا قال ليس فيه زكاة ومن شبهه بالتبر والفضة التي المقصود منها المعاملة بها أولا قال فيه الزكاة ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو اختلاف الآثار في ذلك وذلك في انه روى جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : ليس في الحلى زكاة وروى عمر بن شعيب عن أبيه عن

جده ان امرأة أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهما ابنة لها وفي يد ابنتها مسك من ذهب فقل لها أتودين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار فخلعتهما وألقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله والاثران ضعيفان وبخاصة حديث جابر ولكون السبب الاملك لاختلافهم تردد الحلى المتخذ للباس بين التبر والفضة اللذين المقصود منها أولا المعاملة لا الانتفاع وبين العروض التي المقصود منها بالوضع الاول خلاف المقصود من التبر والفضة أعني الانتفاع بها لا المعاملة وأعني بالمعاملة كونها ثمنا . واختلف قول مالك في الحلى المتخذ للكرام فرة شبهه بالحلى المتخذ للباس ومرة شبهه بالتبر المتخذ للمعاملة * وأما ما اختلفوا فيه من الحيوان فنه ما اختلفوا في نوعه ومنه ما اختلفوا في صنفه اماما اختلفوا في نوعه فالخيل وذلك ان الجمهور على ان لا زكاة في الخيل فذهب أبو حنيفة الى انها اذا كانت سائمة وقصدها النسل ان فيها الزكاة أعني اذا كانت ذكرا نا واناثة * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للفظ وما يظن من معارضة اللفظ للفظ فيها أما اللفظ الذي يقتضى الا زكاة فيها فقوله عليه الصلاة والسلام : ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة . وأما القياس الذي عارض هذا العموم فهو أن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسل فاشبهه الابل والبقر . وأما اللفظ الذي يظن انه معارض لذلك العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام وقد ذكر الخيل : ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فذهب أبو حنيفة الى أن حق الله هو الزكاة وذلك في السائمة منها (قال القاضي) وأن يكون هذا اللفظ مجملا أخرى منه ان يكون عاما فيحتاج به في الزكاة وخالف أبا حنيفة في هذه المسئلة صاحباه أبو يوسف ومحمد وصح عن عمر رضى الله عنه انه كان يأخذ منها الصدقة فقيل انه كان باختيار منهم * وأما ما اختلفوا في صنفه فهي السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها فان قوما أوجبوا الزكاة في هذه الاصناف الثلاثة سائمة كانت أو غير سائمة وبه قال الليث ومالك . وقال سائر فقهاء الامصار لا زكاة في غير السائمة من هذه الثلاثة الانواع * وسبب اختلافهم معارضة المطلق للمقيد ومعارضة القياس للعموم اللفظ اما المطلق فقوله عليه الصلاة والسلام في أربعين شاة شاة وأما المقيد فقوله عليه الصلاة والسلام : في سائمة الغنم الزكاة فن غلب المطلق على المقيد قال الزكاة في السائمة وغير السائمة ومن غلب المقيد قال الزكاة في السائمة منها فقط ويشبه أن يقال ان من سبب الخلاف في ذلك أيضا معارضة دليل الخطاب للعموم وذلك ان دليل الخطاب في قوله عليه الصلاة والسلام : في سائمة الغنم الزكاة يقتضى أن لا زكاة في غير السائمة وعموم قوله عليه الصلاة والسلام : في أربعين شاة شاة يقتضى ان السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة

لكن العموم أقوى من دليل الخطاب كما ان تغليب المقيد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيد. وذهب أبو محمد بن حزم الى أن المطلق يقضى على المقيد وان في الغنم سائمة وغير سائمة الزكاة وكذلك في الابل لقوله عليه الصلاة والسلام : ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وان البقر لما لم يثبت فيها أثر وجب أن يتمسك فيها بالاجماع وهو ان الزكاة في السائمة منها فقط فتكون التفرقة بين البقر وغيرها قول ثالث. وأما القياس المعارض للعموم قوله عليه الصلاة والسلام : فيها في أربعين شاة شاة فهو ان السائمة هي التي المقصود منها النماء والربح وهو الموجود فيها أكثر ذلك والزكاة انما هي فضلات الاموال والفضلات انما توجد أكثر ذلك في الاموال السائمة ولذلك اشترط فيها الحول فنخصص بهذا القياس ذلك العموم لم يوجب الزكاة في غير السائمة ومن لم يخصص ذلك ورأى ان العموم أقوى أوجب ذلك في الصنفين جميعاً فهذا هو ما اختلفوا فيه من الحيوان التي تجب فيه الزكاة. وأجمعوا على انه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاة الا السائمة فانهم اختلفوا فيه فالجمهور على أنه لا زكاة فيه وقال قوم فيه الزكاة * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح الاثر الوارد في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام : في كل عشرة أزق زق خرجه الترمذي وغيره. وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الاصناف الاربعة التي ذكرناها فهو جنس النبات الذي تجب فيه الزكاة فمنهم من لم ير الزكاة الا في تلك الاربعة فقط وبه قال ابن أبي ليلى وسفيان الثوري وابن المبارك ومنهم من قال الزكاة في جميع المدخر المقتات من النبات وهو قول مالك والشافعي ومنهم من قال الزكاة في كل ما تخرجه الارض ماعدا الحشيش والخطب والقصب وهو أبو حنيفة * وسبب الخلاف أما بين من قصر الزكاة على الاصناف المجمع عليها وبين من عداها الى المدخر المقتات فهو اختلافهم في تماق الزكاة بهذه الاصناف الاربعة هل هو لعينها أو لعلها وهي الاقتنيات فنقول لعينها قصر الوجوب عليها ومن قال لعلها الاقتنيات عدى الوجوب لجميع المقتاتات * وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عداها الى جميع ما تخرجه الارض الا ما وقع عليه الاجماع من الحشيش والخطب والقصب هو معارضة القياس للعموم اللفظ أما اللفظ الذي يقتضى العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام : فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وما يعنى الذي والذي من ألفاظ العموم وقوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات) الآية الى قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) وأما القياس فهو ان الزكاة انما المقصود منها سد الحاجة وذلك لا يكون غالباً الا فيها هو قوت فنخصص العموم بهذا القياس اسقط الزكاة مما عدا المقتات ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك الا ما أخرجه

الاجماع والذين اتفقوا على المقتاتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاتة أم ليست بمقتاتة وهل يقاس على ما اتفق عليه أو ليس يقاس مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون فان مالسا ذهب الى وجوب الزكاة فيه ؛ ومنع ذلك الشافعي في قوله الأخير بمصر . وسبب اختلافهم هل هو قوت أم ليس بقوت ومن هذا الباب اختلاف أصحاب مالك في ايجاب الزكاة في التين أولا ايجابها وذهب بعضهم الى أن الزكاة تجب في التماردون الحضر وهو قول ابن حبيب لقوله سبحانه (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآية ومن فرق في الآية بين الثار والزيتون فلا وجه لقوله الا وجه ضئيف وانفقوا على أن لازكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة . واختلفوا في ايجاب الزكاة فيها اتخذ منها للتجارة فذهب فقهاء الامصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك أهل الظاهر . والسبب في اختلافهم اختلافهم في وجوب الزكاة بالقياس واختلافهم في تصحيح حديث سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعدده للبيع وفيما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أد زكاة البر . وأما القياس الذي اعتمده الجمهور فهو أن العروض المتخذة للتجارة حال مقصود به التنمية فاشبهه الاجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق أعنى الحـرث والماشية والذهب والفضة وزعم الطحاوي ان زكاة العروض ثابتة عن عمر وابن عمر ولا يخالف لهم من الصحابة وبعضهم يرى أن مثل هذا هو اجماع من الصحابة أعنى اذا نقل عن واحد منهم قول ولم ينقل عن غيره خلافا وفيه ضعف .

(الجملة الثالثة) وأما معرفة النصاب في واحد واحد من هذه الاموال المزكاة وهو المقدار الذي فيه تجب الزكاة فيما له منها نصاب ومعرفة الواجب من ذلك أعنى في عينه وقدره فاننا نذكر من ذلك ما اتفقوا عليه . واختلفوا فيه في جنس جنس من هذه الاجناس المتفق عليها ، والمختلف فيها عند الذين اتفقوا عليه ولنجعل الكلام في ذلك في فصول ؛ الفصل الاول في الذهب والفضة ؛ الثاني في الابل ، الثالث في الغنم الرابع في البقر . الخامس في النبات السادس في العروض .

الفصل الأول

أما المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة فانهم اتفقوا على انه خمس أواق لقوله عليه الصلاة والسلام الثابت : ليس فيهادون خمس أواق من الورق صدقة ما عدا المعدن من الفضة فانهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه وفي المقدار الواجب فيه والواقية عندهم أربعون درهما كيلا وأما القدر الواجب فيه فانهم اتفقوا على ان الواجب في ذلك هو

ربع العشر أعنى في الفضة والذهب معاً ما لم يكونا خرّجا من معدن. واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة أحدها في نصاب الذهب ، والثاني هل فيهما أوقاص أم لا أعنى هل فوق النصاب قدر لا تزيد الزكاة زيادته ، والثالث هل يضم بعضها الى بعض في الزكاة فيعدان كصنف واحد أعنى عند اقامة النصاب أم هما صنفان مختلفان ، والرابع هل من شرط النصاب أن يكون المالك واحداً لاثنين. الخامس في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه .

(أما المسئلة الاولى) وهى اختلافهم في نصاب الذهب فان اكثر العلماء على أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً وزناً كما تجب في مائتى درهم هذا مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة وفقهاء الامصار . وقالت طائفة منهم الحسن بن أبى الحسن البصرى وأكثر أصحاب داود بن على ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيها ربع عشرها دينار واحد ، وقالت طائفة ثالثة ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتى درهم أو قيمتها فاذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر هذا فيما كان منها دون الأربعين ديناراً فاذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسها لا بالدرهم لا صرفاً ولا قيمةً وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك في نصاب الفضة وما روى الحسن بن عماره من حديث على أنه عليه الصلاة والسلام قال : هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين ديناراً نصف دينار فليس عند الأكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عماره به فن لم يسح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الاجماع وهو اتفاقهم على وجوبها في الأربعين .

وأما مالك فاعتمد في ذلك على العمل ولذلك قال في الموطأ السنة التى لا اختلاف فيها عندنا أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً كما تجب في مائتى درهم .
وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعاً الدرهم فانه لما كانا عندهم من جنس واحد جعلوا الفضة هى الاصل اذ كان النص قد ثبت فيها وجعلوا الذهب تابعاً لها في القيمة لا في الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع ولما قيل أيضاً ان اترقة اسم يتناول الذهب والفضة وجاء في بعض الآثار ليس فيما دون خمس أواق من الرقة صدقة .

(المسئلة الثانية) وأما اختلافهم فيما زاد على النصاب فيها فان الجمهور قالوا ان ما زاد على مائتى درهم من الوزن ففيه بحساب ذلك أعنى ربع العشر وعن قال بهذا القول مالك والشافعى وأبو يوسف ومحمد صاحباً أبى حنيفة وأحمد بن حنبل وجماعة ، وقالت طائفة من أهل العلم أكثرهم أهل العراق لا شيء فيما زاد على المائتى درهم حتى تبلغ الزيادة

أربعين درهما فإذا بلغتها كان فيها ربع عشرها وذلك درهم وبهذا القول قال أبو حنيفة وزفر وطائفة من أصحابهما * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث الحسن بن عمار ومعارضة دليل الخطاب له وترددهما بين أصليين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم وهي الماشية والحبوب أما حديث الحسن بن عمار فإنه رواه عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : قد عفوت عن صدقة الحبل والرقيق فهاتوا من الرقة ربع العشر من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وليس في مائتي درهم شيء حتى يحول عليها الحول ففيها خمسة دراهم فما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وفي كل أربعة دنائير تزيد على العشرين دينارا درهم حتى تبلغ أربعين دينارا ففي كل أربعين دينار وفي كل أربعة وعشرين نصف دينار ودرهم .

وأما دليل الخطاب المعارض له فقول له عليه الصلاة والسلام : ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ومفهومه ان فيما زاد على ذلك الصدقة قل أو أكثر . وأما ترددهما بين الأصليين الذين هما الماشية والحبوب فان النص على الاوقاص ورد في الماشية . وأجمعوا على أنه لا أوقاص في الحبوب فمن شبه الفضة والذهب بالماشية قال فيهما الاوقاص ومن شبههما بالحبوب قال لاوقص .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي ضم الذهب الى الفضة في الزكاة فان عند مالك وأبي حنيفة وجاعة انها تضم الدراهم الى الدنانير فاذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكاة ، وقال الشافعي وأبو ثور وداود لا يضم ذهب الى فضة ولا فضة الى ذهب * وسبب اختلافهم هل كل واحد منهما يجب فيه الزكاة لعينه أم لسبب يعمهما وهو ككونهما كما يقول الفقهاء رؤوس الاموال وقيم المتلفات فمن رأى ان المعتبر في كل واحد منهما هو عينه ولذلك اختلف النصاب فيهما قال هما جنسان لا يضم أحدهما الى الثاني كالحال في البقر والغنم ومن رأى ان المعتبر فيهما هو ذلك الامر الجامع الذي قلناه أوجب ضم بعضهما الى بعض ويشبه أن يكون الاظهر اختلاف الاحكام حيث تختلف الاسماء وتختلف الموجودات أنفسها وان كان قد يوم اتحادهما اتفاق المنافع وهو الذي اعتمد مالك رحمه الله في هذا الباب وفي باب الربا ، والذين جازوا أضمهما اختلفوا في صفة الضم فرأى مالك ضمهما بصرف محدود وذلك ان ينزل الدينار بعشرة دراهم على ما كانت عليه قديما فمن كانت عنده عشرة دنائير ومائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة عنده وجاز أن يخرج من الواحد عن الآخر وقال من هؤلاء آخرون تضم بالقيمة في وقت الزكاة فمن كانت عنده مثلا

مائة درهم وتسعة مثاقيل قيمتها مائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة أو من كانت عنده مائة درهم تساوى أحد عشر مثقالاً وتسعة مثاقيل وجبت عليه أيضاً فيهما الزكاة ومن قال بهذا القول أبو حنيفة ويمثل هذا القول قال الثوري إلا أنه يراعى الاحوط للمساكين في الضم أعنى القيمة أو الصرف المحدود، ومنهم من قال يضم الأقل منها إلى الأكثر ولا يضم الأكثر إلى الأقل وقال آخرون تضم الدنانير بقيمتها أبداً كانت الدينير أقل من الدراهم أو أكثر ولا تضم الدراهم إلى الدنانير لأن الدراهم أصل والدنانير فرع إذا كان لم يثبت في الدنانير حديث ولا اجماع حتى تبلغ أربعين، وقال بعضهم إذا كان عنده نصاب من أحدهما ضم إليه قليل الآخر وكثيره ولم ير الضم في تكميل النصاب إذا لم يكن في واحد منهما نصاب بل في مجموعهما من سبب هذا الارتباك ما راموه من أن يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن نصاباً واحداً وهذا كله لا معنى له ولعل من رام ضم أحدهما إلى الآخر فقد أحدث حكماً في الشرع حيث لا حكم لأنه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ولا فضة ويستحيل في عادة التكليف والأمر بالبيان أن يكون في أمثال هذه الأشياء المحتملة حكم مخصوص فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سبباً لأن يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار والشارع إنما بعث صلى الله عليه وسلم لرفع الاختلاف .

(وأما المسئلة الرابعة) فإن عند مالك وأبي حنيفة أن الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب، وعند الشافعي أن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد بسبب اختلافهم الأجمال الذي في قوله عليه الصلاة والسلام: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة فإن هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه هذا الحكم إذا كان مالك واحد فقط ويمكن أن يفهم منه أنه يخصه هذا الحكم كان للمالك واحد أو أكثر من مالك واحد إلا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب إنما هو الرفق فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون للمالك واحد وهو الاظهر والله أعلم والشافعي كأنه شبه الشركة بالخلطة ولكن تأثير الخلطة في الزكاة غير متفق عليه على ما سيأتى بعد .

(وأما المسئلة الخامسة) وهي اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه فإن مالكاً والشافعي راعيا النصاب في المعدن وإنما الخلاف بينهما أن مالكاً لم يشترط الحول واشترطه الشافعي على ما سنقول بعد في الجملة الرابعة وكذلك لم يختلف قولهما أن الواجب فيما يخرج منه هو ربع العشر . وأما أبو حنيفة فلم ير فيه نصاباً ولا حولاً وقال الواجب هو الخمس بسبب الخلاف في ذلك هل اسم

الركاز يتناول المعدن أم لا يتناوله لانه قال عليه الصلاة والسلام : وفي الركاز الخمس وروى أشهب عن مالك أن المعدن الذي يوجد بغير عمل انه ركاز وفيه الخمس • فبسبب اختلافهم في هذا هو اختلافهم في دلالة اللفظ وهو أحد أسباب الاختلافات العامة التي ذكرناها .

﴿ الفصل الثاني في نصاب الابل والواجب فيه ﴾

وأجمع المسلمون على ان في كل خمس من الابل شاة الى أربع وعشرين فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلاثين فان لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون الى خمس وأربعين فاذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة الى ستين فاذا كانت واحدا وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا كانت واحدا وتسعين ففيها حقتان الى عشرين ومائة لثبوت هذا كله في كتاب الصدقة الذي أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل به بعده أبو بكر وعمر . واختلفوا منها في مواضع منها فيما زاد على العشرين والمائة ومنها اذا عدم السن الواجبة عليه وعند السن الذي فوقه أو الذي تحته ما حكمه ومنها هل تجب الزكاة في صغار الابل وان وجبت فما الواجب .

(فاما المسئلة الاولى) وهي اختلافهم فيما زاد على المائة وعشرين فان مالكا قال اذا زادت على عشرين ومائة واحدة فالمصدق بالخيار ان شاء أخذ ثلاث بنات لبون وان شاء أخذ حقتين الى أن تبلغ ثلاثين ومائة فيكون فيها حقة وابنتا لبون وقال ابن القاسم من أصحابه بل يأخذ ثلاث بنات لبون من غير خيار الى أن تبلغ ثمانين ومائة فتكون فيها حقة وابنتا لبون وبهذا القول قال الشافعي ، وقال عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك بل يأخذ الساعي حقتين فقط من غير خيار الى أن تبلغ مائة وثلاثين وقال الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والثوري اذا زادت على عشرين ومائة عادت الفريضة على أولها ومعنى عودها أن يكون عندهم في كل خمس ذود شاة فاذا كانت الابل مائة وخمسة وعشرين كان فيها حقتان وشاة الحقتان للمائة والعشرين والشاة لا خمس فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها حقتان وشانان فاذا كانت خمسا وثلاثين ففيها حقتان وثلاث شياه الى أربعين ومائة ففيها حقتان وأربع شياه الى خمس وأربعين ومائة فاذا بلغت ففيها حقتان وابنة مخاض الحقتان للمائة والعشرين وابنة المخاض للخمس وعشرين كما كانت في الفرض الاول الى خمسين ومائة فاذا بلغت ففيها ثلاث حقات فاذا زادت على الخمسين ومائة استقبل بها الفريضة

الاولى الى ان تبلغ مائتين فيكون فيها أربع حقائق ثم يستقبل بها الفريضة .
وأما ماعدى الكوفيين من الفقهاء فانهم اتفقوا على ان مازاد على المائة والثلاثين ففي كل
أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة * وسبب اختلافهم في عودة الفرض او لا عودته
اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك انه ثبت في كتاب الصدقة أنه قال عليه الصلاة والسلام :
فما زاد على العشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقه وروى من
طريق أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عن النبي عليه الصلاة والسلام :
انه كتب كتاب الصدقة وفيه اذا زادت الابل على مائة وعشرين استوفنت
الفريضة . فذهب الجمهور الى ترجيح الحديث الاول اذ هو أثبت وذهب الكوفيون الى
ترجيح حديث عمرو بن حزم لانه ثبت عندهم هذا من قول علي وابن مسعود قالوا
ولا يصح أن يكون مثل هذا الا توقيفا اذ كان مثل هذا لا يقال بالقياس * وأما سبب
اختلاف مالك وأصحابه والشافعي فيما زاد على المائة وعشرين الى الثلاثين فلانه
لم يستقم لهم حساب الاربعينيات ولا الخمسينيات فن رأى أن ما بين المائة وعشرين الى
أن يستقيم الحساب وقص قال ليس فيما زاد على ظاهر الحديث الثابت شيء ظاهر
حتى يبلغ مائة وثلاثين وهو ظاهر الحديث ، وأما الشافعي وابن القاسم فائما ذهبوا الى
أن فيها ثلاث بنات لبون لانه قد روى عن ابن شهاب في كتاب الصدقة أنها
اذا بلغت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها
بنات لبون وحقة * فسبب اختلاف ابن الماجشون وابن القاسم هو معارضة ظاهر الاثر
الثابت للتفسير الذي في هذا الحديث فابن الماجشون رجح ظاهر الاثر للاتفاق على ثبوته
وابن القاسم والشافعي حملا المجمل على المفصل المفسر وأما تخيير مالك الساعى فكانه
جمع بين الاثرين والله أعلم .

(وأما المسئلة الثانية) وهو اذا عدم السن الواجب من الابل الواجبة وعنده السن
الذى فوق هذا السن أو تحته فان مالكا قال يكلف شراء ذلك السن و قال قوم بل يعطى السن
الذى عنده وزيادة عشرين درهما ان كان السن الذى عنده أحط أو شاتين وان كان أعلى
دفع اليه المصدق عشرين درهما أو شاتين وهذا ثبت في كتاب الصدقة فلا معنى للمنازعة
فيه ولعل مالكا لم يبلغه هذا الحديث وبهذا الحديث قال الشافعي وأبو ثور ، وقال أبو حنيفة
الواجب عليه القيمة على أصله في اخراج القيم في الزكاة ، وقال قوم بل يعطى السن الذى
عنده وما بينهما من القيمة .

(وأما المسألة الثالثة) وهي هل تجب في صغار الابل وان وجبت فماذا يكلف
حان قوما قالوا تجب فيها الزكاة وقوم قالوا لا تجب * وسبب اختلافهم هل

يتناول اسم الجنس الصغار أولاً يتناوله والذين قالوا لا تجب فيها زكاة هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة وقد احتجوا بحديث سويد بن عقلة انه قال أتانا مصدق النبي عليه الصلاة والسلام فانيته جلست اليه فسمعتة يقول ان في عهدي أن لا آخذ من راضع لبن ولا أجمع بين مفترق ولا تفرق بين مجتمع قال وأثناء رجل بناقة كوماه فابى أن يأخذها . والذين أوجبوا الزكاة فيها منهم من قال يكلف شراء السن الواجبة عليه ، ومنهم من قال يأخذ منها وهو الاقيس وينحو هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسخال الغنم .

الفصل الثالث في نصاب البقر وقدر الواجب في ذلك

جمهور العلماء على ان في ثلاثين من البقر تبيعاً وفي أربعين مسنة ، وقالت طائفة في كل عشر من البقر شاة الى ثلاثين ففيها تبيع وقيل اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بقرة الى خمس وسبعين ففيها بقرتان اذا جاوزت ذلك فاذا بلغت مائة وعشرين ففي كل أربعين بقرة وهذا عن سعيد ابن المسيب . واختلف فقهاء الامصار فيما بين الاربعين والستين فذهب مالك والشافعي وأحمد والثوري وجماعة ان لا شيء فيما زاد على الاربعين حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى سبعين ففيها مسنة وتبيع الى ثمانين ففيها مسلتان الى تسعين ففيها ثلاثة أتبعه الى مائة ففيها تبيعان ومسنة ثم هكذا ما زاد ففي كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة . وسبب اختلافهم في النصاب ان حديث معاذ غير متفق على صحته ولذلك لم يخرج به الشيخان وسبب اختلاف فقهاء الامصار في الوقص في البقر أنه جاء في حديث معاذ هذا انه توقف في الاوقاص وقال حتى أسأل فيها النبي عليه الصلاة والسلام فلما قدم عليه وجده قد توفي صلى الله عليه وسلم فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس فن قاسها على الابل والغنم لم يرد في الاوقاص شيئاً ومن قال ان الاصل ان في الاوقاص الزكاة الا ما استثناء الدليل من ذلك وجب ان لا يكون عنده في البقر وقص اذا لا دليل هنالك من اجماع ولا غيره .

الفصل الرابع في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك

وأجمعوا من هذا الباب على أن في سائمة الغنم اذا بلغت أربعين شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت على العشرين ومائة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت على المائتين فتلاث شياء الى ثلاثمائة فاذا زادت على الثلاثمائة ففي كل مائة شاة وذلك

عند الجمهور الا الحسن بن صالح فانه قال اذا كانت الغنم ثلاثمائة شاة وشاة واحدة ان فيها أربع شياه واذا كانت أربعمائة شاة وشاة ففيها خمس شياه وروى قوله هذا عن منصور عن ابراهيم والآثار الثابتة المرفوعة في كتاب الصدقة على ما قال الجمهور . واتفقوا على ان المعز تضم مع الغنم . واختلفوا من أى صنف منها يأخذ المصدق فقال مالك يأخذ من الاكثر عددا فان استوت خير الساعى ، وقال أبو حنيفة بل الساعى يخير اذا اختلفت الاصناف . وقال الشافعى يأخذ الوسط من الاصناف المختلفة لقول عمر رضى الله عنه نعد عليهم بالسخلة يحملها الراعى ولا تأخذها ولا تأخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم وتأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين خيار المال ووسطه . وكذلك اتفق جماعة فقهاء الامصار على انه لا يؤخذ في الصدقة قيس ولا هرمة ولا ذات عور لثبوت ذلك في كتاب الصدقة الا أن يرى المصدق ان ذلك خير للمساكين . واختلفوا في العميا وذات العلة هل تعد على صاحب المال أم لا فرأى مالك والشافعى ان تعد وروى عن أبى حنيفة انها لا تعد ^ب وسبب اختلافهم هل مطلق الاسم يتناول الاصحاء والمرضى أم لا يتناولهما . واختلفوا من هذا الباب في نسل الامهات هل تعد مع الامهات فيكمل النصاب بها اذا لم يبلغ نصابا فقال مالك يعد بها ، وقال الشافعى وأبو حنيفة وابوتور لا يعد بالسخال الا أن تكون الامهات نصابا ^ب وسبب اختلافهم احتمال قول عمر رضى الله عنه اذ أمر أن تعد عليهم بالسخال ولا يؤخذ منها شيء فان قوما فهموا من هذا اذ كانت الامهات نصابا وقوم فهموا هذا مطلقا واحسب ان أهل الظاهر لا يوجبون في السخال شيئا ولا يعدون بها لا كانت لامهات نصابا ولا لم تكن لان اسم الجنس لا ينطلق عليها عندهم واكثر الفقهاء على ان للخطاة تأثيراً في قدر الواجب من الزكاة واختلف القائلون بذلك هل لها تأثير في قدر النصاب ام لا ، وأما أبو حنيفة واصحابه فلم يروا للخطاة تأثيراً لافى قدر الواجب ولا فى اقدر النصاب وتفسير ذلك ان مالك والشافعى وأكثر فقهاء الامصار اتفقوا على أن الخطاة يزكون زكاة المسالك الواحد واختلفوا من ذلك في موضعين أحدهما في نصاب الخطاة هل يعد نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب أو لم يكن أم انما يزكون زكاة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب والثانى في صفة الخطاة التى لها تأثير في ذلك . وأما اختلافهم أولاً في هل للخطاة تأثير في النصاب وفي الواجب أو ليس لها تأثير ^ب فسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم مائت في كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة والسلام : لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجمان بالسوية فان كل واحد من الفريقين أنزل

مفهوم هذا الحديث على اعتقاده وذلك ان الذين رأوا للخلطة تأثيرا في النصاب والقدر الواجب أوفي القدر الواجب فقط قالوا ان قوله عليه الصلاة والسلام : وما كان من خليطين فانهما يتراجمان بالسوية وقوله لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع يدل دلالة واضحة ان ملك الخليطين كملك رجل واحد فان هذا الاثر مخصص لقوله عليه الصلاة والسلام : ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة أما في الزكاة عند مالك وأصحابه أعني في قدر الواجب وأما في الزكاة والنصاب معا عند الشافعي وأصحابه وأما الذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا ان الشريكين قد يقال لهما خليطان ويحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع إنما هو نهي للسعاة أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب عليه كثرة الصدقة مثل رجل يكون له مائة وعشرون شاة فيقسم عليه الى اربعين ثلاث مرات أو يجمع ملك رجل واحد الى ملك رجل آخر حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة قالوا واذا كان هذا الاحتمال في هذا الحديث وجب الا تخصص به الاصول الثابتة المجمع عليها أعني ان النصاب والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد . وأما الذين قالوا بالخلطة فقالوا ان لفظ الخلطة هو أظهر في الخلطة نفسها منه في الشركة واذا كان ذلك كذلك فقوله عليه الصلاة والسلام فيهما انهما يتراجمان بالسوية مما يدل على ان الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد وان قوله عليه الصلاة والسلام وانهما يتراجمان بالسوية يدل على ان الخليطين ليسا بشريكين لان الشريكين ليس يتصور بينهما تراجع اذ المأخوذ هو من مال الشركة فن اقتصر على هذا المفهوم ولم يقس عليه النصاب قال الخليطان إنما يزكيان زكاة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهما نصاب ومن جمل حكم النصاب تابعا لحكم الحق الواجب قال نصابهما نصاب الرجل الواحد كما ان زكاته زكاة الرجل الواحد وكل واحد من هؤلاء أنزل قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع على ما ذهب اليه فأما مالك رحمه الله فانه قال معنى قوله لا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة فتكون عليهما فيها ثلاث شياه فاذا افترقا كان على كل واحد منهما مائة شاة ومعنى قوله ولا يجمع بين مفترق ان يكون نفر الثلاث لكل واحد منهم أربعون شاة فاذا جمعوها كان عليهم شاة واحدة فعلى مذهبه النهي إنما هو متوجه نحو الخلطاء الذين لكل واحد منهم نصاب . وأما الشافعي فقال معنى قوله ولا يفرق بين مجتمع أن يكون رجلا ولهما أربعون شاة فاذا فرقا غنمهما لم يجب عليهما فيها زكاة اذ كان نصاب الخلطاء عنده نصاب ملك واحد في الحكم وأما القائلون بالخلطة فانهم اختلفوا فيما هي الخلطة المؤثرة في الزكاة فاما الشافعي فقال ان

من شرط الخلطة أن تختلط ماشيتهما وتراحلوا واحد وتحلبا لواحد وتسرحا لواحد وتسقى
معاً وتكون فحولهما مختلطة ولا فرق عنده بالجملة بين الخلطة والشركة ولذلك لا يعتبر كال
النصاب لكل واحد من الشريكين كما تقدم وأما مالك فالحليطان عنده ما اشتكا في الدلو والحوض
والمراح والراعى والفحل واختلف أصحابه في مراعاة بعض هذه الاوصاف أو جميعها *
وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة ولذلك لم ير قوم تأثير الخلطة في الزكاة وهو
مذهب أبى محمد بن حزم الاندلسى .

﴿ الفصل الخامس ﴾

(في نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك)

وأجمعوا على ان الواجب في الحبوب أما ما سقى بالسما فالعشر وأما ما سقى
بالنضح فنصف العشر لثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وأما النصاب فانهم اختلفوا
في وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة فصار الجمهور الى ايجاب النصاب فيه
وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا باجماع والصاع أربعة امداد بمد النبي عليه
الصلاة والسلام والجمهور على أن مد رطل وثلاث وزيادة يسيرة بالبغدادى واليه
رجع أبو يوسف حين ناظره مالك على مذهب أهل العراق لشهادة أهل المدينة
بذلك وكان أبو حنيفة يقول في المسدانه رطلان وفي الصاع انه ثمانية أرطال وقال
أبو حنيفة ليس في الحبوب والثمار نصاب * وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص
أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح
نصف العشر وأما الخصوص فقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق
صدقة والحديثان ثابتان فمن رأى أن الخصوص يبنى على العموم قال لابد من النصاب
وهو المشهور ومن رأى ان العموم والخصوص متعارضان اذا جهل المتقدم فيهما
والتأخر إذ كان قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده وينسخ العموم بالخصوص اذا
كل ماوجب العمل به جاز نسخه والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون للكل ومن
رجح العموم قال لانصاب ولكن حمل الجمهور عندى الخصوص على العموم هو من
باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذى تعارضا فيه فان العموم فيه ظاهر
والخصوص فيه نص فتأمل هذا فانه السبب الذى صير الجمهور الى ان يقولوا بنى العام
على الخاص وعلى الحقيقة ليس بنينا فان التعارض بينهما موجود الا ان يكون الخصوص
متصلا بالعموم فيكون استثناء واحتجاج أبى حنيفة فى النصاب بهذا العموم فيه ضعف

فان الحديث إنما خرج مخرج تبين القدر الواجب منه . واختلفوا من ذا الباب فى النصاب فى ثلاث مسائل . المسئلة الاولى فى ضم الحبوب بعضها الى بعض فى النصاب . الثانية فى جواز تقدير النصاب فى العنب والتمر بالخرص . الثالثة هل يحسب على الرجل ما يأكله من ثمره وزعره قبل الحصاد والجذاذ فى النصاب أم لا .

(أما المسئلة الاولى) فانهم اجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع جيده الى رديئه وتؤخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منها أغنى من الحيد والردى . فان كان الثمر أصنافاً أخذ من وسطه . واختلفوا فى ضم القطاني بعضها الى بعض وفى ضم الحنطة والشعير والسلت فقال مالك القطنية كلها صنف واحد والحنطة والشعير والسلت أيضاً وقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد وجاعة القطاني كلها أصناف كثيرة بحسب أسمائها ولا يضم منها ثىء الى غيره فى حساب النصاب وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم أصناف ثلاثة لا يضم واحد منها الى الآخر لتكبر النصاب . وسبب الخلاف هل المراعاة فى الصنف الواحد هو اتفاق المنافع او اتفاق الاسماء فن قال اتفاق الاسماء قال كلما اختلف اسمهاؤها فهى اصناف كثيرة ومن قال اتفاق المنافع قال كلما اتفقت منافعها فهى صنف واحد وان اختلفت اسمهاؤها فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقراء الشرع أغنى أن أحدهما يحتاج لمذهبه بالاشياء التى اعتبر الشرع فيها الاسماء والآخر بالاشياء التى اعتبر الشرع فيها المنافع ويشبه ان يكون شهادة الشرع للاسماء فى الزكاة أكثر من شهادته للمنافع وان كان كلا الاعتبارين موجودا فى الشرع والله أعلم .

(وأما المسئلة الثانية) وهى تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل فان جمهور العلماء على أجازة الخرص فى النخيل والاعناب حين يبد صلاحها للضرورة أن يخلى بينها وبين أهلها يأكلونها رطباً ، وقال داود ولا خرص الا فى النخيل فقط وقال ابو حنيفة وصاحبا الخرص باطل وعلى رب المال ان يؤدى عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص او نقص منه . والسبب فى اختلافهم فى جواز الخرص معارضة الاصول للآثر الوارد فى ذلك . اما الآثر الوارد فى ذلك وهو انى تمسك به فالجمهور فهو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان : يرسل عبدالله بن رواحة وغيره الى خيبر فيخرس عليهم النخل : وأما الاصول التى تعارضه فلانه من باب المزايمة المنهى عنها وهو بيع الثمر فى رؤوس النخل بالتمركيز لا ولانه أيضاً من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة فيدخله المنع من التفاضل ومن النسيئة وكلاهما من أصول الربا فلما رأى الكوفيون هذا مع ان الخرص الذى كان يخرس على أهل خيبر لم يكن لازكاة اذ كانوا ليسوا باهل

زكاة قالوا يحتمل ان يكون تخميناً ليعلم ما بأيدي كل قوم من الثمار (قال القاضي) اما يحسب خبر مالك فالظاهر انه كان في القسيمة لما روى ان عبد الله بن رواحة كان اذا فرغ من الخرص قال ان شئتم فلكم وان شئتم فلي أعني في قسمة الثمار لافي قسمة الحب . وأما بحسب حديث عائشة الذي رواه أبو داود فانما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك والحديث هو أنها قالت وهي تذكر شان خير كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه وخرص الثمار لم يخرججه الشيخان وكيفما كان فالخرص مستثنى من تلك الاصول هذا ان ثبت انه كان منه عليه الصلاة والسلام حكماً منه على المسلمين فان الحكم لو ثبت على أهل الذمة ليس يجب أن يكون حكماً على المسلمين الا بدليل والله أعلم ولو صح حديث عتاب بن أسيد لكان جواز الخرص بيننا والله أعلم وحديث عتاب بن أسيد هو انه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان اخرص العنب وآخذ زكاته زيباً كما تؤخذ زكاة النخل تمرًا وحديث عتاب بن أسيد طعن فيه لان راويه عنه هو سعيد بن المسيب وهو لم يسمع منه ولذلك لم يعجز داود خرص العنب. واختلف من أوجب الزكاة في الزيتون في جواز خرصه * والسبب في اختلافهم اختلافهم في قياسه في ذلك على النخل والعنب والمخرج عند الجميع من النخل في الزكاة هو التمر لا الرطب وكذلك الزبيب من العنب لا العنب نفسه وكذلك عند القائلين بوجوب الزكاة في الزيتون هو الزيت لا الحب قياساً على التمر والزبيب وقال مالك في العنب الذي لا يتزيب والزيتون الذي لا ينمصر أرى ان يؤخذ منه حباً .

(وأما المسئلة الثالثة) فان مالكاً وأبا حنيفة قالوا يحسب على الرجل ما أكل من تمره وزرعه قبل الحصاد في النصاب ، وقال الشافعي لا يحسب عليه ويترك الخارص لرب المال ما يأكل هو وأهله * والسبب في اختلافهم ما يعارض الآثار في ذلك من الكتاب والقياس . أما السنة في ذلك فما رواه سهل بن أبي حثمة أن النبي صلى الله عليه وسلم : بعث أبا حثمة خارصاً فجاء رجل فقال يا رسول الله ان ابا حثمة قد زاد على فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن ابن عمك يزعم انك زدت عليه فقال يا رسول الله لقد تركت له قدر عرية أهله وما يطعمه المساكين وما تسقطه الريح فقال قد زادك ابن عمك وأنصفك وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا خرصتم فدعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وروى عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال خففوا في الخرص فان في المال العرية والاكلة والوصية والعامل والنوايب وما وجب في التمر من الحق . وأما الكتاب المعارض لهذه الآثار

والقياس فقوله تعالى (كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده) . وأما القياس فلأنه مال فوجبت فيه الزكاة أصله سائر الاموال فهذه هي المسائل المشهورة التي تتعلق بقدر الواجب في الزكاة والواجب منه في هذه الاجناس الثلاثة التي الزكاة مخرجة من أعيانها لم يختلفوا انها اذا خرجت من الاعيان أنفسها انها محزنة واختلفوا هل يجوز فيها أن يخرج بدل العين القيمة أولا يجوز فقال مالك والشافعي لا يجوز اخراج القيم في الزكوات بدل المنصوص عليه في الزكوات، وقال أبو حنيفة يجوز سواء قدر على المنصوص عليه أو لم يقدر * وسبب اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق واجب للمساكين فن قال انها عبادة قال ان أخرج من غير تلك الاعيان لم يجز لانه اذا أتى بالعبادة على غير الجهة المأمور بها فهي فاسدة ومن قال هي حق للمساكين فلا فرق بين القيمة والعين عنده وقد قالت الشافعية لنا ان نقول وان سلمنا انها حق للمساكين إن الشارع إنما علق الحق بالعين قصدا منه لتشريك الفقراء مع الاغنياء في أعيان الاموال والحنفية تقول إنما خصت بالذكر أعيان الاموال تسهلا على أرباب الاموال لان كل ذي مال إنما يسهل عليه الاخراج من نوع المال الذي بين يديه ولذلك جاء في بعض الاثر انه جعل في الدية على أهل الحلل حللا على ما يأتي في كتاب الحدود .

﴿ الفصل السادس في نصاب العروض ﴾

والنصاب في العروض على مذهب القائلين بذلك إنما هو فيما اتخذ منها للبيع خاصة على ما يقدر قبل والنصاب فيها على مذهبهم هو النصاب في العين اذ كانت هذه هي قيم المتلفات ورؤس الاموال وكذلك الحول في العروض عند الذين أوجبوا الزكاة في العروض فان مالكا قال اذا باع العروض زكاة لسنة واحدة كالحال في الدين وذلك عنده في التأخر الذي تنضبط له أوقات شراء عروضه وأما الذين لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه وهم الذين يخصون باسم المدير فحكم هؤلاء عند مالك اذا حال عليهم الحول من يوم ابتداء تجارتهم أن يقوم ما بيده من العروض ثم يضم الى ذلك ما بيده من العين وماله من الدين الذي يرتجى قبضه ان لم يكن عليه دين مثله وذلك بخلاف قوله في دين غير المدير فاذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصابا أدى زكاته وسواء نص له في عامه شيء من العين أو لم ينض بلغ نصابا أو لم يبلغ نصابا وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك وروى ابن القاسم عنه اذا لم يكن له ناض وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه في العروض شيء فنهى من لم

يشترط وجود الناض عنده ومنهم من شرطه والذي شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر بذلك . وقال المزنزى زكاة العروض تكون من أعيانها لا من أثمانها وقال الجمهور الشافعى وأبو حنيفة وأحمد والثورى والاوزاعى وغيرهم المدير وغير المدير حكمه واحد وأنه من اشترى عرضا للتجارة فحال عليه الحول قومه وزكاه . وقال قوم بل يزكى ثمنه الذى ابتاعه به لاقيمته وإنما لم يوجب الجمهور على المدير شيئا لان الحول إنما يشترط فى عين المال لا فى نوعه . وأما مالك فشبّه النوع ههنا بالعين اثلا تسقط الزكاة وأسا عن المدير وهذا هو بان يكون شرعا زائداً أشبه منه بان يكون شرعاً مستتباً من شرع ثابت ومثل هذا هو الذى يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذى لا يستند الى أصل منصوص عليه فى الشرع الا ما يفعل من المصلحة الشرعية فيه ومالك رحمه الله يعتبر المصالح وان لم يستند الى أصول منصوص عليها .

(الجملة الرابعة فى وقت الزكاة) وأما وقت الزكاة فان جمهور الفقهاء يشترطون فى وجوب الزكاة فى الذهب والفضة والماشية الحول لثبوت ذلك عن الخلفاء الاربعة ولانتشاره فى الصحابة رضى الله عنهم ولانتشار العمل به ولاعتقادهم أن مثل هذا الانتشار من غير خلاف لا يجوز أن يكون الا عن توقيف وقد روى مرفوعاً من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول وهذا يجمع عليه عند فقهاء الامصار وليس فيه فى الصدر الاول خلاف الا ماروى عن ابن عباس ومعاوية ثم وسبب الاختلاف أنه لم يرد فى ذلك حديث ثابت . واختافوا فى هذا الباب فى مسائل ثمانية مشهورة إحداها هل يشترط الحول فى المعدن اذا قلنا أن الواجب فيه ربع العشر ، الثانية فى اعتبار حول ربع المال ، الثالثة حول الفوائد الواردة على مال تجب فيه الزكاة ، الرابعة فى اعتبار حول الدين اذا قلنا أن فيه الزكاة ، الخامسة فى اعتبار حول العروض اذا قلنا ان فيها الزكاة ، السادسة فى حول فائدة الماشية ، السابعة فى حول نسل الغنم اذا قلنا انها تظم الى لامهات إما على رأى من يشترط أن تكون الامهات نصاباً وهو الشافعى وأبو حنيفة اما على مذهب من لا يشترط ذلك وهو مذهب مالك . والثامنة فى جواز اخراج الزكاة قبل الحول .

(أما المسئلة الاولى) روى المعدن فان الشافعى راعى فيه الحول مع النصاب وأما مالك فراعى فيه النصاب دون الحول ثم وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الارض مما تجب فيه الزكاة وبين التبر والفضة المقتنين فن شبه بما

تخرجه الارض لم يعتبر الحول فيه ومن شبهه بالتبر والفضة المقتنين أوجب الحول وتشبيهه بالتبر والفضة أبين والله أعلم .

(المسئلة الثانية) واما اعتبار حول ربح المال فانهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال فرأى الشافعى ان حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الاصل نصابا أو لم يكن وهو مروى عن عمر بن عبد العزيز انه كتب ألا يمرض لارباح التجار حتى يحول عليها الحول ، وقال مالك حول الربح هو حول الاصل أى اذا كمل للاصول حول زكى الربح معه سواء كان الاصل نصابا أو أقل من نصاب اذا بلغ الاصل مع ربحه نصابا قال أبو عبيد ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء الا أصحابه . وفرق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصابا أولا يكون فقالوا ان كان نصابا زكى الربح مع رأس ماله وان لم يك نصابا لم يزك ومن قال بهذا القول الاوزاعى وأبو ثور وأبو حنيفة رحمهم الله وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم الاصل فن شبهه بالمال المستفاد ابتداء قال يستقبل به الحول ومن شبهه بالاصل وهو رأس المال قال حكمه حكم رأس المال الا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة وذلك لا يكون الا اذا كان نصابا ولذلك يضعف قياس الربح على الاصل في مذهب مالك ويشبه أن يكون الذى اعتمده مالك رضى الله عنه في ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم مختلف أيضا فيه وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور . (وأما المسئلة الثالثة) وهى حول الفوائد فانهم أجمعوا على أن المال اذا كان أقل من نصاب واستفد اليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب انه يستقبل به الحول من يوم كمل واختلفوا اذا استفاد مالا وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول فقال مالك يزكى المستفاد ان كان نصابا لحوله ولا يضم الى المال الذى وجبت فيه الزكاة وبهذا القول في الفوائد قال الشافعى . وقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى الفوائد كلها تزكى بحول الاصل اذا كان الاصل نصابا وكذلك الربح عندهم رحمهم الله وسبب اختلافهم هل حكمه حكم المال الوارد عليه أم حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر فن قال حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر أعنى مالا فيه زكاة قال لازكاة في الفائدة ومن جعل حكمه حكم الوارد عليه وأنه مال واحد قال اذا كان في الوارد عليه الزكاة بكونه نصابا اعتبر حوله بحول المسأل الوارد عليه وعموم قوله عليه الصلاة والسلام : لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول يقتضى أن لا يضاف مال الى مال الا بدليل وكان أبا حنيفة اعتمد في هذا قياس الناض على المشاشية ومن أصله الذى يعتمد في هذا الباب أنه ليس من شرط الحول ان يوجد المال نصابا في جميع اجزائه بل أن يوجد نصابا في طرفه فقط

وبعضا منه في كله فعنده انه اذا كان مال في أول الحول نصابا ثم هلك بعضه فصار أقل من نصاب ثم استفاد مالا في آخر الحول صار به نصابا انه تجب فيه الزكاة وهذا عنده موجود في هذا المال لانه لم يستكمل الحول وهو في جميع أجزائه مال واحد بعينه بل زاد ولكن النى في طرفي الحول نصابا والظاهر أن الحول الذى اشترط في المال انما هو في مال معين لا يزيد ولا ينقص لا يربح ولا يفائدة ولا يغير ذلك اذ كان المقصود بالحول هو كون المال فضلة مستغنى عنه وذلك أن مابقى حولا عند المالك لم يتغير عنده فليس به حاجة اليه فجعل فيه الزكاة فان الزكاة انما هي في فضول الاموال . وأما من رأى أن اشتراط الحول في المال انما سببه النماء فواجب عليه أن يقول تضيح الفوائد فضلا عن الارباح الى الاصول وأن يعتبر النصاب في طرفي الحول فتأمل هذا فانه بين والله أعلم ولذلك رأى مالك أن من كان عنده في أول الحول ماشية تجب فيها الزكاة ثم باعها وأبدلها في آخر الحول بماشية من نوعها انما تجب فيها الزكاة فكأنه اعتبر أيضا طرفي الحول على مذهب أبى حنيفة وأخذ أيضا ما اعتمد أبو حنيفة في فائدة الناض القياس على فائدة الماشية على ما قلناه .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي اعتبار حول الدين اذا قلنا ان فيه الزكاة فان قومًا قالوا يعتبر ذلك فيه من أول ما كان دينًا يزكيه لمدة ذلك ان كان حولا فحول وان كان أحوالا فاحوال أعنى انه ان كان حولا تجب فيه زكاة واحدة وان أحوالا وجبت فيه الزكاة لمدة تلك الاحوال وقوم قالوا يزكيه امام واحد وان أقام الدين أحوالا عند الذى عنده الدين وقوم قالوا يستقبل به الحول ، وأما من قال يستقبل بالدين الحول من يوم قبض فلم يقل بايجاب الزكاة في الدين ومن قال فيه الزكاة بمدد الاحوال التى أقام فصيرا الى تشبيه الدين بالمال الحاضر وأما من قال الزكاة فيه حول واحد وان أقام أحوالا فلا أعرف له مستندا في وقتي هذا لانه لا يخلو مادام ديننا أن يقول ان فيه زكاة أولا يقول ذلك فان لم يكن فيه زكاة فلا كلام بل يستأنف به وان كان فيه زكاة فلا يخلو أن يشترط فيها الحول أولا يشترط ذلك فان اشترطنا وجب أن يعتبر عدد الاحوال الا أن يقول كلما انقضى حول فلم يتمكن من أدائه سقط عنه ذلك الحق اللازم في ذلك الحول فان الزكاة وجبت بشرطين حضور عين المال وحلول الحول فلم يبق الا حق الامام الاخير وهذا يشبه مالك بالعروض التى للتجارة فانها لا تجب عنده فيها زكاة الا اذا باعها وان أقامت عنده أحوالا كثيرة وفيه شبه ما بالماشية التى لا يأتى الساعى أعواما اليها ثم يأتى فيجدها قد نقصت فانه يزكى على مذهب مالك الذى وجد فقط لانه لما أن حال

عليها الحول فيما تقدم ولم يتمكن من اخراج الزكاة اذ كان محبى الساعى شرطاً عنده في اخراجها مع حلول الحول سقط عنه حق ذلك الحول الخاضع وحوسب به في الاعوام السالفة كان الواجب فيها أقل أو أكثر اذا كانت مما تجب فيه الزكاة وهو شئ يجرى على غير قياس وإنما اعتبر مالك فيه العمل ؛ وأما الشافعى فيراه ضامناً لانه ليس محبى الساعى شرطاً عنده في الوجوب وعلى هذا كل من رأى انه لا يجوز أن يخرج زكاة ماله إلا بان يدفعها الى الامام فعدم الامام أو عدم الامام العادل ان كان ممن شرط العدالة في ذلك انه ان هلك بعد انقضاء الحول وقبل التمكن من دفعها الى الامام فلا شئ عليه ومالك تنقسم عنده زكاة الديون لهذه الاحوال الثلاثة أعنى أن من الديون عنده ما يزكى لمام واحد فقط مثل ديون التجارة ، ومنها ما يستقبل بها الحول مثل ديون المواريث . والثالث دين المدير وتحصيل قوله فى الديون ليس بقرضنا .

(المسئلة الخامسة) وهى حول العروض وقد تقدم القول فيها عند القول فى نصاب العروض (وأما المسئلة السادسة) وهى فوائد الماشية فان مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه فى فوائد الناض وذلك انه يبنى الفائدة على الاصل اذا كان الاصل نصاباً كما يفعل أبو حنيفة فى فائدة الدراهم وفى فائدة الماشية فأبو حنيفة مذهبه فى الفوائد حكم واحد أعنى انها تبنى على الاصل اذا كانت نصاباً كانت فائدة غنم أو فائدة ناض والارباح عنده والنسل كالفوائد وأما مالك فالربح والنسل عنده حكمهما واحد ويفرق بين فوائد الناض وفوائد الماشية . وأما الشافعى فالارباح والفوائد عنده حكمهما واحد باعتبار حولهما بأنفسهما وفوائد الماشية ونسلهما واحد أيضاً باعتبار حولهما بالاصل اذا كان نصاباً فهذا هو تحصيل مذاهب هؤلاء الفقهاء الثلاثة وكأنه انما فرق مالك بين الماشية والناض اتباعاً لعمر والا فالقياس فيهما واحد أعنى ان الربح شبيه بالنسل والفائدة بالفائدة وحديث عمر هذا هو أنه أمر أن يعد عليهم بالسبخال ولا يأخذ منها شيئاً وقد تقدم الحديث فى باب النصاب .

(المسئلة السابعة) وهى اعتبار حول نسل الغنم فان مالكاً قال حول النسل هو حول الامهات كانت الامهات نصاباً أو لم تكن كما قال فى ربح الناض . وقال الشافعى وأبو حنيفة وأبو ثور لا يكون حول النسل حول الامهات الا أن تكون الامهات نصاباً . وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم فى ربح المال .

(وأما المسئلة الثامنة) وهى جواز اخراج الزكاة قبل الحول فان مالكاً منع ذلك وجوزهُ أبو حنيفة والشافعى . وسبب الخلاف هل هى عبادة أو حق واجب مساكين فن قال عبادة وشبهها بالصلاة لم يجز اخراجها قبل الوقت ومن شبهها بالحقوق

المواجهة المؤجلة أجاز اخراجها قبل الاجل على جهة التطوع وقد احتج الشافعى لرأيه بحديث على أن النبي عليه الصلاة والسلام : استسلف صدقة العباس قبل محلها .
(الجملة الخامسة فيمن تجب له الصدقة) والكلام في هذا الباب في ثلاثة فصول
الاول في عدد الاصناف الذين تجب لهم ، الثانى في صفاتهم التى تقتضى ذلك ، الثالث
كم يجب لهم .

﴿ الفصل الاول ﴾

فما عددهم فهم الثمانية التى نص الله عليهم في قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء
والمساكين) الآية . واختلفوا من العدد في مسئلتين ، احدهما هل يجوز أن تصرف جميع
الصدقة الى صنف واحد من هؤلاء الاصناف أم هم شركاء في الصدقة لايجوز أن يخص
منهم صنف دون صنف فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنه يجوز للامام أن يصرفها في
صنف واحد أو اكثر من صنف واحد اذا رأى ذلك بحسب الحاجة ، وقال الشافعى
لايجوز ذلك بل يقسم على الاصناف الثمانية كما سمي الله تعالى * وسبب اختلافهم
معارضة اللفظ للمعنى فان اللفظ يقتضى القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضى أن يؤثر بها
أهل الحاجة اذ كانت المقصود به سد الخلة فكان تمديدكم في الآية عند هؤلاء انما
ورد لتمييز الجنس أعنى أهل الصدقات لا تشريكهم في الصدقة فالاول أظهر من جهة
اللفظ وهذا أظهر من جهة المعنى ومن الحجة للشافعى ما رواه أبو داود عن الصدائى
ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيه من الصدقة فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم : أن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى يحكم فيها فجزأها
ثمانية أجزاء فان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك حقت .

(وأما المسئلة الثانية) فهل المؤلفة قلوبهم حقهم باق الى اليوم أم لا فقال مالك
لامؤلفة اليوم ، وقال الشافعى وأبو حنيفة بل حق المؤلفة باق الى اليوم اذا رأى الامام
ذلك وهم الذين يتألفهم الامام على الاسلام * وسبب اختلافهم هل ذلك خاص بالنبي
صلى الله عليه وسلم أو عام له ولسائر الامة والاظهر أنه عام وهل يجوز ذلك للامام
في كل أحواله أو في حال دون حال أعنى في حال الضعف لافي حال القوة ولذلك قال
مالك لا حاجة الى المؤلفة الآن لقوة الاسلام وهذا كما قلنا التفات منه الى المصالح .

﴿ الفصل الثانى ﴾

وأما صفاتهم التى يستوجبون بها الصدقة ويمنعون منها باضدادها فاحدها الفقر

الذى هو ضد الغنا لقوله تعالى « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » واختلفوا في الغنى الذى تجوز له الصدقة من الذى لا تجوز وما مقدار الغنا المحرم للصدقة فاما الغنى الذى تجوز له الصدقة فان الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء باجمعهم الا للخمس الذى نص عليهم النبي عليه الصلاة والسلام في قوله : لاتحل الصدقة لغنى الخمسة ؛ لغازي في سبيل الله ، أولعامل عليها . أو لغارم . أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغنى وروى عن ابن القاسم أنه لايجوز أخذ الصدقة لغنى أصلا مجاهدا كان أو عاملا والذين أجازوها للعامل وان كان غنيا أجازوها للقضاة ومن في معناهم من المنفعة بهم عامة للمسلمين ومن لم يجز ذلك فقياس ذلك عنده هو أن لا تجوز لغنى أصلا وسبب اختلافهم هو هل العنة في ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين هو الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة فمن اعتبر ذلك بأهل الحاجة المنصوص عليهم في الآية قال الحاجة فقط ومن قال الحاجة والمنفعة العامة توجب أخذ الصدقة اعتبر المنفعة للعامل والحاجة بسائر الاصناف المنصوص عليهم. وأما حد الغنا الذى يمنع من الصدقة فذهب الشافعى الى أن المانع من الصدقة هو أقل ما ينطلق عليه الاسم، وذهب أبو حنيفة الى أن الغنا هو ملك النصاب لانهم الذين سماهم النبي عليه الصلاة والسلام أغنياء لقوله في حديث معاذله فأخبرهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم وإذا كان الأغنياء هم الذين هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم. وقال مالك ليس في ذلك حد إنما هو راجع الى الاجتهاد * وسبب اختلافهم هل الغنا المانع هو معنى شرعى أم معنى لغوى فمن قال معنى شرعى قال وجود النصاب هو الغنا ومن قال معنى لغوى اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم فمن رأى أن أقل ما ينطلق عليه الاسم هو محدود فى كل وقت وفى كل شخص جعل حده هذا ومن رأى انه غير محدود وان ذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والاشخاص والامكنة والازمنة وغير ذلك قال هو غير محدود وأن ذلك راجع الى الاجتهاد وقد روى أبو داود فى حديث الغنا الذى يمنع الصدقة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ملك خمسين درهما وفى أثر آخر انه ملك أوقية وهي أربعون درهما وأحسب ان قوما قالوا بهذه الآثار فى حد الغنا . واختلفوا من هذا الباب فى صفة الفقير والمسكين والفصل الذى بينهما فقال قوم الفقير أحسن حالا من المسكين وبه قال البغداديون من أصحاب مالك وقال آخرون المسكين أحسن حالا من الفقير وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعى فى أحد قوليهِ وفي قوله الثانى انهما اسمان دالان على معنى واحد والى هذا ذهب ابن القاسم وهذا النظر هو لغوى ان لم تكن له دلالة شرعية والاشبه عند استقرار اللفظة أن يكونا اسمين دالين على معنى

واحد يختلف بالاقول والاكثر في كل واحد منهما لا أن هذا راتب من أحدهما على قدر غير القدر الذي الآخر راتب عليه . واختلفوا في قوله تعالى (وفي الرقاب) فقال مالك هم العبيد يعتقدهم الامام ويكون ولاهم المسلمين، وقال الشافعي وأبو حنيفة هم المساكين وابن السبيل هو عندهم المسافر في طاعة ينفذ زاده فلا يجد ما ينفقه وبعضهم يشترط فيه أن يكون ابن السبيل جار الصدقة، وأما في سبيل الله فقال مالك سبيل الله مواضع الجهاد والرباط وبه قال أبو حنيفة، وقال غيره الحجاج والعمار، وقال الشافعي هو الغازي جار الصدقة وإنما اشترط جار الصدقة لأن عند أكثرهم أنه لا يجوز تنقل الصدقة من بلد الى بلد الا من ضرورة ،

﴿الفصل الثالث﴾

وأما قدر ما يعطى من ذلك أما الغارم فبقدر ما عليه اذا كان دينه في طاعة وفي غير سرف بل في أمر ضروري وكذلك ابن السبيل يعطى ما يحمله الى بلده ويشبهه أن يكون ما يحمله الى مغزاه عند من جعل ابن السبيل الغازي واختلفوا في مقدار ما يعطى المسكين الواحد من الصدقة فلم يجد مالك في ذلك حداً وصرفه الى الاجتهاد وبه قال الشافعي قال وسواء كان ما يعطى من ذلك نصاباً أو اقل من نصاب، وكره أبو حنيفة أن يعطى أحد من المساكين مقدار نصاب من الصدقة وقال الثوري لا يعطى أحد أكثر من خمسين درهماً وقال الليث يعطى ما يبتاع به خادماً اذا كان ذاعياً وكانت الزكاة كثيرة وكان أكثرهم مجمعون على أنه لا يجب أن يعطى عطية يصير بها من الغنا في مرتبة من لا تجوز له الصدقة لأن ما حصل له من ذلك المال فوق القدر الذي هو به من أهل الصدقة صار في أول مراتب الغنا فهو حرام عليه وإنما اختلفوا في ذلك لاختلافهم في هذا القدر فهذه المسئلة كأنها تبني على معرفة أول مراتب الغنا. وأما العامل عليها فلا خلاف عند الفقهاء أنه إنما يأخذ بقدر عمله فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الكتاب وان تذكرنا شيئاً مما يشاء كل غرضنا ألحقناه به ان شاء الله تعالى .

﴿كتاب زكاة الفطر﴾

والكلام في هذه الزكاة يتعلق بفصول : أحدها في معرفة حكمها . والثاني في معرفة من تجب عليه . والثالث كم تجب عليه ومما ذا تجب عليه . والرابع متى تجب عليه . والخامس من تجوز له .

﴿ الفصل الاول ﴾

فاما زكاة الفطر فان الجمهور على انها فرض وذهب بعض المتأخرين من أصحاب مالك الى أنها سنة وبه قال أهل العراق وقال قوم هي منسوخة بالزكاة * وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك وذلك انه ثبت من حديث عبد الله بن عمر انه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الناس من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين وظاهر هذا يقتضى الوجوب على مذهب من يقلد صاحب في فهم الوجوب أو النذب من أمره عليه الصلاة والسلام اذا لم يحد لنا لفظه وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث الاعراب المشهور وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة قال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع فذهب الجمهور الى أن هذه الزكاة داخلة تحت الزكاة المفروضة وذهب الغير الى أنها غير داخلة واحتجوا في ذلك بما روى عن قيس بن سعد بن عباد أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يامرنا بها قبل نزول الزكاة فلما نزلت آية الزكاة لم نؤمر بها ولم ننه عنها ونحن نفعله .

﴿ الفصل الثانى ﴾

فيمن تجب عليه وعن تجب وأجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها ذكرنا كانوا أو اناثا صغارا أو كبارا عبيداً أو أحرارا لحديث ابن عمر المتقدم الا ما شذفيه الليث فقال ليس على أهل العمود زكاة الفطر وإنما هي على أهل القرى ولا حجة له وما شذ أيضا من قول من لم يوجبها على اليتيم وأما عن تجب فانهم اتفقوا على انها تجب على المرء في نفسه وأنها زكاة بدن لا زكاة مال وأنها تجب في ولده الصغار عليه اذا لم يكن لهم مال وكذلك في عبيده اذا لم يكن لهم مال واختلفوا فيما سوى ذلك. وتلخيص مذهب مالك في ذلك انها تلزم الرجل عن الزمة الشرع النفقة عليه ووافقه في ذلك الشافعى وإنما يختلفان من قبل اختلافهم فيمن تلزم المرء نفقته اذا كان معسرا ومن ليس تلزمه وخالفه أبو حنيفة في الزوجة وقال تؤدى عن نفسها وخالفهم أبو ثور في العبد اذا كان له مال فقال اذا كان له مال زكى عن نفسه ولم يزك عنه سيده وبه قال أهل الظاهر . والجمهور على انه لا تجب على المرء في أولاده الصغار اذا كان لهم مال زكاة فطرويه قال الشافعى وأبو حنيفة ومالك وقال الحسن هي على الأب وان أعطاها من مال الابن فهو ضامن وليس من شرط هذه الزكاة الفنا عند أكثرهم ولا نصاب بل أن تكون فضلا عن قوته وقوت عياله وقال أبو حنيفة

وأصحابه لا يجب على من تجوز له الصدقة لانه لا يجتمع أن تجوز له وان تجب عليه وذلك بين والله أعلم وإنما اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات بل ومن قبل غيره لا يجابها على الصغير والعبيد فمن فهم من هذا أن علة الحكم الولاية قال الولي يلزمه اخراج الصدقة على كل من يليه ومن فهم من هذه النفقة قال المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع وإنما عرض هذا الاختلاف لانه اتفق في الصغير والعبد وهما اللذان نبها على أن هذه الزكاة ليست معاملة بذات المكلف فقط بل ومن قبل غيره ان وجدت الولاية فيها ووجوب النفقة فذهب مالك الى ان العلة في ذلك وجوب النفقة وذهب أبو حنيفة الى أن العلة في ذلك الولاية ولذلك اختلفوا في الزوجة وقد روى سرفوعا: أدوا زكاة الفطر عن كل من تمونون ولكنه غير مشهور . واختلفوا من العبيد في مسائل . أحدها كما قلنا وجوب زكاته على السيد إذ كان له مال وذلك مبني على أنه يملك أولا يملك . والثانية في العبد الكافر هل يؤدي عنه زكاته أم لا فقال مالك والشافعي وأحمد ليس على السيد في العبد الكافر زكاة وقال الكوفيون عليه الزكاة فيه ثم السبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله من المسلمين فإنه قد خولف فيها نافع فكون ابن عمر أيضا الذي هو راوى الحديث من مذهبه اخراج الزكاة عن العبيد الكفار وللخلاف أيضا سبب آخر وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد هل هي لمكان أن العبد مكلف او انه مال فمن قال لمكان انه مكلف اشترط الاسلام ومن قال لمكان انه مال لم يشترطه قالوا ويبدل على ذلك اجماع العلماء على أن العبد اذا أعتق ولم يخرج عنه مولاة زكاة الفطر انه لا يلزمه اخراجها عن نفسه بخلاف الكفار ، والثالثة في المكاتب فان مالكا وأبا ثور قالوا يؤدي عنه سيده زكاة الفطر وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد لا زكاة عليه فيه * والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد ، والرابعة في عبيد التجارة ذهب مالك والشافعي وأحمد الى ان على السيد فيهم زكاة الفطر . وقال أبو حنيفة وغيره ليس في عبيد التجارة صدقة ثم سبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك أن عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم وعند أبي حنيفة أن هذا العموم مخصص بالقياس وذلك هو اجتماع زكائين في مال واحد . وكذلك اختلفوا في عبيد العبيد وفروع هذا الباب كثيرة .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما ماذا تجب فان قوم اذهبوا الى أنها تجب امامن البر أو من التمر أو الشعير أو الزبيب أو الاقط وان ذلك على التخيير الذي تجب عليه، وقوم ذهبوا الى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد أو قوت المكلف اذا لم يقدر على قوت البلد وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب رحمهم الله والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري انه قال : كننا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط أو صاعاً من تمر فن فهم من هذا الحديث التخيير قال أى اخرج من هذه أجزاء عنه ومن فهم منه أن اختلاف المخرج ليس سببه الاباحة وانما سببه اعتبار قوت المخرج أو قوت غالب البلد قال بالقول الثانى. وأما كم يجب فان العلماء اتفقوا على انه لا يؤدى في زكاة الفطر من التمر والشعير أقل من صاع لثبوت ذلك في حديث ابن عمر. واختلفوا في قدر ما يؤدى من القمح فقال مالك والشافعى لا يجزى منه أقل من صاع، وقال أبو حنيفة وأصحابه يجزى من البر نصف صاع رحمهم الله والسبب في اختلافهم تعارض الآثار وذلك انه جاء في حديث أبي سعيد الخدري انه قال : كننا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب وظاهره انه أراد بالطعام القمح وروى الزهرى أيضاً عن أبي سعيد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في صدقة الفطر صاعاً من بر بين اثنين أو صاعاً من شعير أو تمر عن كل واحد خرجه أبو داود وروى عن ابن المسيب انه قال : كانت صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف صاع من حنطة أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر فن أخذ بهذه الأحاديث قال نصف صاع من البر ومن أخذ بظاهر حديث أبي سعيد وقاس البر في ذلك على الشعير سوى بينهما في الوجوب .

﴿ الفصل الرابع ﴾

وأما متى يجب اخراج زكاة الفطر فانهم اتفقوا على انها تجب في آخر رمضان لحديث ابن عمر : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان. واختلفوا في تحديد الوقت فقال مالك في رواية ابن القاسم عنه تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر وروى عنه أشهب أنها تجب بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان وبالأول قال أبو حنيفة وبالثانى قال الشافعى رحمهم الله وسبب اختلافهم هل هى عبادة متعلقة بيوم

العيد أو بخروج شهر رمضان لان ليلة العيد ليست من شهر رمضان وفائدة هذا الاختلاف في المولود يولد قبل الفجر من يوم العيد وبعد مغيب الشمس هل تجب عليه أم لا تجب .

﴿ الفصل الخامس ﴾

وأما لمن تصرف فاجمعوا على انها تصرف لفقراء المسلمين لقوله عليه الصلاة والسلام : أغنهم عن السؤال في هذا اليوم . واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة والجمهور على أنها لا تجوز لهم وقال أبو حنيفة تجوز لهم ❦ وسبب اختلافهم هل سبب جوازها هو الفقر فقط أو الفقر والاسلام معا فن قال الفقر والاسلام لم يجزها للذميين ومن قال الفقر فقط أجازها لهم واشترط قوم في أهل الذمة الذين تجوز لهم ان يكونوا رهبانا وأجمع المسلمون على أن زكاة الاموال لا تجوز لاهل الذمة لقوله عليه الصلاة والسلام صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم



(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما

(كتاب الحج)

والنظر في هذا الكتاب في ثلاثة أجناس . الجنس الاول يشتمل على الاشياء التي تجرى من هذه العبادة مجرى المقدمات التي تجب معرفتها لعمل هذه العبادة . الجنس الثاني في الاشياء التي تجرى منها مجرى الاركان وهي الامور المعمولة انفسها والاشياء المتروكة . الجنس الثالث في الاشياء التي يجرى منها مجرى الامور اللاحقة وهي أحكام الافعال وذلك ان كل عبادة فانها توجد مشتملة على هذه الثلاثة الاجناس .

(الجنس الاول) وهذا الجنس يشتمل على شيئين على معرفة الوجوب وشروطه وعلى من يجب ومتى يجب ، فاما وجوبه فلا خلاف فيه لقوله سبحانه « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » وأما شروط الوجوب فان الشروط فيه قسمان شروط صحة وشروط وجوب ، فاما شروط الصحة فلا خلاف بينهم ان من شروطه الاسلام اذ لا يصح حج من ليس بمسلم . واختلفوا في صحة وقوعه من الصبي فذهب مالك والشافعي الى جواز ذلك ومنع منه

أبو حنيفة رحمه الله وسبب الخلاف معارضة الأثر في ذلك للأصول وذلك ان من أجاز ذلك أخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور خرجه البخارى ومسلم وفيه ان امرأة رفعت اليه عليه الصلاة والسلام صبياً فقالت ألهذا حج يا رسول الله قال نعم ولك أجر ومن منع ذلك تمسك بان الأصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل وكذلك اختلف أصحاب مالك في صحة وقوعها من الطفل الرضيع وينبغي ان لا يختلف في صحة وقوعه من يصح وقوع الصلاة منه وهو كما قال عليه الصلاة والسلام من السبع الى العشر وأما شروط الوجوب فيشترط فيها الاسلام على القول بان الكفار مخاطبون بشرائع الاسلام ولا خلاف في اشتراط الاستطاعة في ذلك لقوله تعالى « من استطاع اليه سبيلاً » وان كان في تفصيل ذلك اختلاف وهى بالجملة تتصور على نوعين مباشرة ونيابة فاما المباشرة فلا خلاف عندهم ان من شرطها الاستطاعة بالبدن والمال مع الأمن. واختلفوا في تفصيل الاستطاعة بالبدن والمال فقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد وهو قول ابن عباس وعمر بن الخطاب ان من شرط ذلك الزاد والراحلة وقال مالك من استطاع المشى فليس وجود الراحلة من شرط الوجوب في حقه بل يجب عليه الحج وكذلك ليس الزاد عنده من شرط الاستطاعة اذا كان ممن يمكنه الاكتساب في طريقه ولو بالسؤال رحمه الله والسبب في هذا الخلاف معارضة الأثر الوارد في تفسير الاستطاعة لمعوم لفظها وذلك انه ورد أثر عنه عليه الصلاة والسلام أنه سئل ما الاستطاعة فقال الزاد والراحلة فحمل أبو حنيفة والشافعى ذلك على كل مكلف وحمله مالك على من لا يستطيع المشى ولا له قوة على الاكتساب في طريقه وإنما اعتقد الشافعى هذا رأى لان من مذهبه اذا ورد الكتاب مجملاً فوردت السنة بتفسير ذلك المجهول انه ليس ينبغى العدول عن ذلك بتفسيره. وأما وجوبه باستطاعة النيابة مع المعجز عن المباشرة فعند مالك وأبى حنيفة انه لا تلزم النيابة اذا استطاعت مع المعجز عن المباشرة، وعند الشافعى انها تلزم فيلزم على مذهبه الذى عنده مال يقدر أن يحج به عنه غيره اذا لم يقدر هو ببدنه ان يحج عنه غيره بماله وان وجد من يحج عنه بماله وبدنه من أخ أو قريب سقط ذلك عنه وهى المسئلة التى يعرفونها بالمصوب وهو الذى لا يثبت على الراحلة وكذلك عنده الذى يأتيه الموت ولم يحج يلزم ورثته عنده أن يخرجوا من ماله بما يحج به عنه رحمه الله وسبب الخلاف في هذا معارضة القياس للأثر وذلك ان القياس يقتضى ان العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد فانه لا يعلى أحد عن أحد باتفاق ولا يزكى أحد عن أحد . واما الأثر المعارض لهذا فحديث ابن عباس المشهور خرجه الشيخان وفيه ان امرأة من خثعم قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يا رسول الله فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابى شيخا كبيرا لا يستطيع

ان ثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع فهذا في الحى وأما في الميت فحديث ابن عباس أيضا خرج به البخارى قال جاءت امرأة من جهينة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان أمى نذرت الحج فأت أفأحج عنها قال حجى عنها أرأيت لو كان عليها دين ا كنت قاضيته دين الله أحق بالقضاء ولا خلاف بين المسلمين انه يقع عن الغير تطوعاً وانما الخلاف في وقوعه فرضاً. واختلفوا من هذا الباب في الذى يحج عن غيره سواء كان حياً أو ميتاً هل من شرطه أن يكون قد حج عن نفسه أم لا فذهب بعضهم الى ان ذلك ليس من شرطه وان كان قد أدى الفرض عن نفسه فذلك أفضل وبه قال مالك فيمن يحج عن الميت لان الحج عنده عن الحى لا يقع وذهب آخرون الى ان من شرطه أن يكون قد قضى فريضة نفسه وبه قال الشافعى وغيره انه ان حج عن غيره من لم يقض فرض نفسه انقلب الى فرض نفسه وعمدة هؤلاء حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقول : لييك عن شبرمة قال ومن شبرمة فقال أخ لى أو قال قريب لى قال أفحججت عن نفسك قال لا قال فحج عن نفسك ثم حج عن شبرمة والطائفة الاولى علمت هذا الحديث بانه قد روى موقوفاً على ابن عباس. واختلفوا من هذا الباب في الرجل يؤاجر نفسه في الحج فذكره ذلك مالك والشافعى وقالوا ان وقع ذلك جازولم يجز ذلك أبو حنيفة وعمدته انه قرينة الى الله عز وجل فلا تجوز الاجارة عليه وعمدة الطائفة الاولى اجماعهم على جواز الاجارة في كتب المصاحف وبناء المساجد وهي قرينة والاجارة في الحج عند مالك نوعان . أحدهما الذى يسميه أصحابه على البلاغ وهو الذى يؤاجر نفسه على ما يبلغه من الزاد والراحلة فان نقص مأخذه عن البلاغ وفاه ما يبلغه وان فضل عن ذلك نىء رده . والثانى على سنة الاجارة ان نقص شىء وفاه من عنده وان فضل نىء فله . والجمهور على أن العبد لا يلزمه الحج حتى يعتق وأوجبه عليه بعض أهل الظاهر فهذه معرفة على من تجب هذه الفريضة ومن تقع . وأما متى يجب فانهم اختلفوا هل هي على الفور أو على التراخى والقولان متوالان على مالك وأصحابه والظاهر عند المتأخرين من أصحابه انها على التراخى وبالقول انها على الفور قال البغداديون من أصحابه . واختلف في ذلك قول أبى حنيفة وأصحابه والمختار عندهم انه على الفور . وقال الشافعى هو على التوسعة وعمدة من قال هو على التوسعة ان الحج فرض قبل حج النبي صلى الله عليه وسلم بسنين فلو كان على الفور لما أخره النبي عليه الصلاة والسلام ولو أخره لمذربينه وحجة الفريق الثانى انه لما كان مختصاً بوقت كان الاصل تأنيب تاركه حتى يذهب الوقت أصله وقت الصلاة والفرق عند الفريق الثانى بينه وبين الامر بالصلاة انه لا يتكرر وجوبه بتكرار الوقت والصلاة يتكرر

وجوبها بتكرار الوقت وبالجمله فن شبهه أول وقت من أوقات الحج الطارئة على المكلف المستطيع بأول الوقت من الصلاة قال هو على التراخي ومن شبهه بآخر الوقت من الصلاة قال هو على الفور ووجه شبهه بآخر الوقت انه ينقضى بدخول وقت لا يجوز فيه فعله كما ينقضى وقت الصلاة بدخول وقت ليس يكون فيه المصلي مؤديا ويحتج هؤلاء بالقرر الذي يلحق المكلف بتأخيره الى عام آخر بما يغلب على الظن من امكان وقوع الموت فى مدة من عام ويرون انه بخلاف تأخير الصلاة من أول الوقت الى آخره لان الغالب انه لا يموت أحد فى مقدار ذلك الزمان الا نادرا وربما قالوا ان التأخير فى الصلاة يكون مع مصاحبة الوقت الذى يؤدى فيه الصلاة والتأخير ههنا يكون مع دخول وقت لا تصح فيه العبادة فهو ليس يشبهه فى هذا الامر المطلق وذلك ان الامر المطلق عند من يقول انه على التراخي ليس يؤدى التراخي فيه الى دخول وقت لا يصح فيه وقوع المأمور فيه كما يؤدى التراخي فى الحج اذا دخل وقته فأخره المكلف الى قابل فليس الاختلاف فى هذه المسئلة من باب اختلافهم فى مطلق الامر هل هو على الفور أو على التراخي كما قد يظن. واختلفوا من هذا الباب هل من شرط وجوب الحج على المرأة ان يكون معها زوج او ذو محرم منها يطاوعها على الخروج معها الى السفر للحج فقال مالك وانشافى ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة مأمونة وقال أبو حنيفة واحمد وجماعة وجود ذى المحرم ومطاوعته لها شرط فى الوجوب ^{٢٥} وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج والسفر اليه للنهي عن سفر المرأة ثلاثا الا مع ذى محرم وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة وابن عباس وابن عمر انه قال عليه الصلاة والسلام . لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر الا مع ذى محرم فمن غلب عموم الامر قال تسافر للحج وان لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى انه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر للحج الا مع ذى محرم فقد قلنا فى وجوب هذا النسك الذى هو الحج وبأى شيء يجب وعلى من يجب ومتى يجب وقد بقى من هذا الباب القول فى حكم النسك الذى هو العمرة فان قوما قالوا أنه واجب وبه قال الشافعى واحمد وابو ثور وابو عبيد والثورى والاوزاعى وهو قول ابن عباس من الصحابة وجماعة من التابعين وقال مالك وجماعة هي سنة وقال أبو حنيفة هي تطوع وبه قال أبو ثور وداود فمن أوجبها احتج بقوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) وباتار مروية منها ما روى عن ابن عمر عن أبيه: قال دخل اعرابى حسن الوجه أبيض الثياب على رسول الله صلى الله عليه

وسلم فقال ما الاسلام يا رسول الله فقال أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج وتعمرو وتغتسل من الجنابة وذكر عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة انه كان يحدث أنه لما نزلت والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنتان حجة وعمره فمن قضاها فقد قضى الفريضة وروى عن زيد بن ثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : الحج والعمرة فريضتان لا يضررك بأيهما بدأت وروى عن ابن عباس العمرة واجبة وبعضهم يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم. وأما حجة الفريق الثاني وهم الذين يرون أنها ليست واجبة فالاحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعديد فرائض الاسلام من غير أن يذكر منها العمرة مثل حديث ابن عمر بنى الاسلام على خمس فذكر الحنيفة مفردا ومثل حديث السائل عن الاسلام قالت في بعض طرقه وان يحج البيت وربما قالوا ان الامر بالالتزام ليس يقتضى الوجوب لان هذا يخص السنن والفرائض أعنى اذا شرع فيها أن تتم ولا تقطع • واحتج هؤلاء أيضا أعنى من قال انها سنة بآثار منها حديث الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال سألت رجلا من بني النضير عن رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن العمرة أو واجبة هي قال لا ولان تعتمر خير لك قال ابن عمر وليس هو حجة فيا انفرد به وربما احتج من قال انها تطوع بما روى عن أبي صالح الخنفي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج واجب والعمرة تطوع وهو حديث منقطع فسيب الخلاف في هذا هو تعارض الآثار في هذا الباب وتردد الامر بالتزام بين أن يقتضى الوجوب أم لا يقتضيه .

القول في الجنس الثاني

(وهو تعريف أفعال هذه العبادة في نوع نوع منها والتروك المشترطة فيها)

وهذه العبادة كما قلنا صنفان حج وعمره والحج ثلاثة أصناف افراد وتمتع وقران وهي كلها تشتمل على أفعال محدودة في أمكنة محدودة وأوقات محدودة ومنها فرض ومنها غير فرض وعلى تروك تشترط في تلك الافعال ولكل هذه أحكام محدودة اما عند الاخلال بها واما عند الطوارئ. المانعة منها فهذا الجنس ينقسم أولا الى القول في الافعال والى القول في التروك. وأما الجنس الثالث فهو الذى يتضمن القول في الاحكام فلنبدا بالافعال وهذه منها ما تشترك فيه هذه الاربعة الانواع من النسك أعنى أصناف الحج الثلاث والعمرة ومنها ما يختص بواحد واحد منها فلنبدا

من القول فيها بالمشترك ثم نصير الى ما يخص واحداً واحداً منها فنقول ان الحج والعمرة
أول أفعالهما الفعل الذى يسمى الاحرام.

القول في شروط الاحرام

والاحرام شروطه الاول المكان والزمان . أما المكان فهو الذى يسمى مواقيت
الحج فلتبدأ بهذا فنقول أن العلماء بالجملة مجمعون على أن المواقيت التى منها
يكون الاحرام أما لاهل المدينة فذو الحليفة وأما لاهل الشام فالجحفة ولاهل
نجد قرن ولاهل اليمن يعلم لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من حديث ابن عمر وغيره . واختلفوا في ميقات اهل العراق فقال جمهور فقهاء
الامصار ميفاتهم من ذات عرق وقال الشافعى والثورى ان أهلوا من العقيق كان أحب اليهم
واختلفوا فيمن أقتله لم فقال طائفة عمر بن الخطاب وقالت طائفة بل رسول
الله صلى الله عليه وسلم هو الذى أقتل لاهل العراق ذات عرق والعقيق وروى ذلك
من حديث جابر وابن عباس وعائشة . وجمهور العلماء على ان من يخطئ هذه
وقصده الاحرام فلم يحرم الا بمدى ان عليه دما وهؤلاء منهم من قال ان رجوع الى
الميقات فأحرم منه سقط عنه الدم ومنهم الشافعى ومنهم من قال لا يسقط عنه الدم وان
رجع وبه قال مالك وقال قوم ليس عليه دم وقال آخرون ان لم يرجع الى الميقات
فسد حجه وأنه يرجع الى الميقات فيهل منه بعمرة وهذا يذكر في الاحكام وجمهور
العلماء على ان من كان منزله دونهن فيمقات احرامه من منزله . واختلفوا هل الافضل
احرام الحاج منهن أو من منزله اذا كان منزله خارجا منهن فقال قوم الافضل له من
منزله والاحرام منها رخصة وبه قال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وجماعة ، وقال مالك
واسحاق وأحمد احرامه من المواقيت أفضل وعمدة هؤلاء الاحاديث المتقدمة وانما السنة
التي سنّها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي أفضل وعمدة الطائفة الاخرى ان الصحابة
قد أحرمت من قبل الميقات ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم قالوا وهم أعرف
بالسنة وأصول أهل الظاهر تقتضى أن لا يجوز الاحرام الا من الميقات الا أن يصح
اجماع على خلافه . واختلفوا فيمن ترك الاحرام من ميقاته وأحرم من ميقات آخر غير ميقاته
مثل أن يترك أهل المدينة الاحرام من ذى الحليفة ويحرموا من الجحفة فقال قوم عليه دم
ومى قال به مالك وبعض أصحابه وقال أبو حنيفة ليس عليه شيء . وسبب الخلاف
هل هو من النسك الذى يجب في تركه الدم أم لا ولا خلاف أنه يلزم الاحرام
من مر بهذه المواقيت ممن أراد الحج أو العمرة . وأما من لم يردّها ومر بها فقال

قوم كل من مر بهما يلزمه الاحرام الا من يكثر ترداده مثل الخطابين وشبههم وبه قال مالك وقال قوم لا يلزم الاحرام بها الا لمريد الحج أو العمرة وهذا كله لمن ليس من أهل مكة . وأما أهل مكة فانهم يحرمون بالحج أو بالعمرة يخرجون الى الحل ولا بد وأما متى يحرم بالحج أهل مكة فقل اذا رأوا الهلال وقيل اذا خرج الناس الى منى فهذا هو ميعات المكان المشترط لانواع هذه العبادة .

(القول في ميقات الزمان)

وأما ميقات الزمان فهو محدود أيضاً في أنواع الحج الثلاث وهو شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة باتفاق ، وقال مالك ثلاثة أشهر كلها محل للحج ، وقال الشافعي الشهران وعشر من ذى الحجة ، قال أبو حنيفة عشرة فقط ودليل قول مالك عموم قوله سبحانه الحج أشهر معلومات فوجب ان يطابق على جميع أيام ذى الحجة أصله انطلاقه على جميع أيام شوال وذى القعدة ودليل الفريق الثاني انقضاء الاحرام قبل تمام الشهر الثالث بانقضاء أفعاله الواجبة وقائدة الخلاف تأخر طواف الاقضية الى آخر الشهر وان أحرم بالحج قبل أشهر الحج كرهه مالك ولكن صح احرامه عنده وقال غيره لا يصح احرامه وقال الشافعي ينقذ احرامه احرام عمرة فمن شبهه بوقت الصلاة قل لا يقع قبل الوقت ومن اعتمد عموم قوله تعالى (وأتوا الحج والعمرة لله) قل متى احرم انعقد احرامه لانه مأمور بالانتماء وربما شبهوا الحج في هذا المعنى بالعمرة وشبهوا ميقات الزمان بميقات العمرة فاما مذهب الشافعي فهو مبني على ان من التزم عبادة في وقت نظيرتها انقلبت الى النظير مثل أن يصوم نذراً في أيام رمضان وهذا الاصل فيه اختلاف في المذهب . وأما العمرة فان العلماء اتفقوا على جوازها في كل أوقات السنة لانها كانت في الجاهلية لا تصنع في أيام الحج وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام : دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة وقال أبو حنيفة تجوز في كل السنة الا يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق فانها تكره . واختلفوا في تكريرها في السنة الواحدة مراراً فكان مالك يستحب عمرة في كل سنة ويكره وقوع عمرتين عنده وثلاثاً في السنة الواحدة ، وقال الشافعي وأبو حنيفة لا كراهية في ذلك فهذا هو القول في شروط الاحرام الزمانية والمكانية وينبغي بعد ذلك أن نصير الى القول في الاحرام وقبل ذلك ينبغي أن نقول في تروكه ثم نقول بعد ذلك في الافعال الخاصة بالمحرم الى حين احلاله وهي أفعال الحج كلها وتروكه ثم نقول في أحكام الاخلال بالتروك والافعال ولنبدأ بالتروك .

(القول في التروك وهو ما يمنع الاحرام من الامور المباحة للحلال)
والاصل في هذا الباب ما ثبت من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تلبسوا القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا أحد لا يجد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس فانفق العلماء على بعض الاحكام الواردة في هذا الحديث واختلفوا في بعضها فما اتفقوا عليه أنه لا يلبس المحرم قميصاً ولا شيئاً مما ذكر في هذا الحديث ولا ما كان في معناه من مخيط الثياب وأن هذا مخصوص بالرجال أعني تحريم لبس المخيط وأنه لا بأس للمرأة بلبس القميص والدرع والسراويل والخفاف والحر. واختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها فقال مالك وأبو حنيفة لا يجوز له لباس السراويل وإن لبسها افتدى، وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وداود لا شيء عليه إذا لم يجد أزاراً وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم قال ولو كان في ذلك رخصة لاستثناهما رسول الله صلى الله عليه وسلم كما استثنى في لبس الخفين وعمدة الطائفة الثانية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : السراويل لمن لم يجد الأزار والخف لمن لم يجد النعلين. وجهور العلماء على إجازة لباس الخفين مقطوعين لمن لم يجد النعلين وقال أحمد جازئ لمن لم يجد النعلين أن يلبس الخفين غير مقطوعين أخذاً بمطلق حديث ابن عباس وقال عطاء في قطعهما فساد والله لا يحب الفساد . واختلفوا فيمن لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين فقال مالك عليه الفدية وبه قال أبو ثور وقال أبو حنيفة لا فدية عليه والقولان عن الشافعي وسنذكرها في الاحكام . وأجمع العلماء على أن المحرم لا يلبس الثوب المصبوغ بالورس والزعفران لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر : لا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس. واختلفوا في المصفر فقال مالك ليس به بأس فإنه ليس بطيب؛ وقال أبو حنيفة والثوري هو طيب وفيه الفدية وحجة أبي حنيفة ما أخرجه مالك عن علي أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس القسي وعن لبس المصفر. وأجمعوا على أن إحرام المرأة في وجهها وإن لها أن تغطي رأسها وتستر شعرها وإن لها أن تسدل ثوبها على وجهها فوق رأسها سداً خفيفاً تستتر به من نظر الرجال إليها كمنحو ماروي عن عائشة أنها قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن محرمون فإذا مر بناركب سدلنا على وجوهنا الثوب من قبل رؤسنا

وإذا جاوز الركب رفعناه ولم يأت تغطية وجوههم إلا ما رواه مالك عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر الصديق واختلفوا في تخمير المحرم وجهه بعد إجماعهم على أنه لا يخمر رأسه فروى مالك عن ابن عمر أن ما فوق الذقن من الرأس لا يخمره المحرم واليه ذهب مالك وروى عنه أنه إن فعل ذلك ولم ينزعه مكانه افتدى، وقال الشافعي والثوري وأحمد وداود وأبو ثور بخمر المحرم وجهه إلى الحاجبين وروى من الصحابة عن عثمان وزيد بن ثابت وجابر وابن عباس وسعد بن أبي وقاص. واختلفوا في لبس القفازين للمرأة فقال مالك إن لبست المرأة القفازين اقتدت ورخص فيه الثوري وهو مروى عن عائشة والحجة لمالك ما أخرجه أبو داود عن النبي عليه الصلاة والسلام : أنه نهى عن النقاب والقفازين وبعض الرواة يرويه مرفوعاً عن ابن عمر وصححه بعض رواة الحديث أعنى رفعه إلى النبي عليه الصلاة والسلام فهذا هو مشهور اختلافهم واتفقهم في اللباس * وأصل الخلاف في هذا كله اختلافهم في قياس بعض المسكوت عنه على المنطوق به واحتمال اللفظ المنطوق به وثبوته أو لا ثبوته. وأما الشيء الثاني من المتروكات فهو الطيب وذلك أن العلماء أجمعوا على أن الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال إحرامه. واختلفوا في جوازه للمحرم عند الإحرام قبل أن يحرم لما يبق من أثره عليه بعد الإحرام فذكره قومه وأجازوه آخرون ومن كرهه مالك ورواه عن عمر بن الخطاب وهو قول عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين ومن أجازوه أبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد وداود والحجة لمالك رحمه الله من جهة الأثر حديث صفوان بن يعلى ثبت في الصحيح وفيه أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بجبة مضمخة بطيب فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعد ما تضحج بطيب فأنزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أفق قال أين السائل عن العمرة آنفاً فالتبس الرجل فأتى به فقال عليه الصلاة والسلام : أما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث مرات وأما الحية فانزعها ثم اصنع ما شئت في عمرتك مما تصنع في حجتك اختصرت الحديث وفقهه هو الذي ذكرت وعمدة الفريق الثاني ما رواه مالك عن عائشة أنها قالت كنت أطيب رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت واعتل الفريق الأول بما روى عن عائشة أنها قالت وقد بلغها إنكار ابن عمر تطيب المحرم قبل إحرامه يرحم الله أبا عبد الرحمن طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف على نسائه ثم أصبح محرماً قالوا وإذا طاف على نسائه اغتسل فانما يبقى عليه أثر ريح الطيب لا جرمه نفسه قالوا ولما كان الإجماع قد انعقد

على ان كل ما لا يجوز للمحرم ابتداءً وهو محرم مثل لبس الثياب وقتل الصيد لا يجوز له استصحابه وهو محرم فوجب أن يكون الطيب كذلك فبسبب الخلاف تمارض الآثار في هذا الحكم . وأما المتروك الثالث فهو بحجامة النساء وذلك انه أجمع المسلمون على ان وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم لقوله تعالى (فلارفث ولافسوق ولا جدال في الحج) . وأما الممنوع الرابع وهو القاء النفث وإزالة الشعر وقتل القمل ولكن اتفقوا على انه يجوز له غسل رأسه من الجنابة . واختلفوا في كراهية غسله من غير الجنابة فقال الجمهور لا بأس بغسله رأسه وقال مالك بكراهية ذلك وعمدته ان عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم الا من الاحتلام وعمدة الجمهور ما روى مالك عن عبد الله بن جبير أن ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال عبد الله يغسل المحرم رأسه وقال المسور لا يغسل المحرم رأسه قال فأرسلني عبد الله بن عباس الى أبي أيوب الانصاري قال فوجدته يفتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت عبد الله بن جبير أرسلني اليك عبد الله بن عباس أسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم فوضع أبو أيوب يده على التوب فتطأطأ حتى بدا لي رأسه ثم قال لانسان أصيب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيده فأقبل بهما وأدبر ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل وكان عمر يغسل رأسه وهو محرم ويقول ما يزيد الماء إلا شتماً رواه مالك في الموطأ وحمل مالك حديث أبي أيوب على غسل الجنابة والحجسة له اجماعهم على ان المحرم ممنوع من قتل القمل ونسف الشعر والقاء النفث وهو الوسخ والغسل رأسه هو إما ان يفعل هذه كلها أو بعضها . واتفقوا على منع غسله رأسه بالخطمي وقال مالك وأبو حنيفة ان قول ذلك افتدى وقال أبو ثور وغيره لا شيء عليه . واختلفوا في الحمام فكان مالك يكره ذلك ويرى ان على من دخله الفدية وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري وداود لا بأس بذلك وروى عن ابن عباس دخول الحمام وهو محرم من طريقين والاحسن ان يكره دخوله لان المحرم منهي عن القاء النفث . وأما المحظور الخامس فهو الاصطياد وذلك ايضاً يجمع عليه لقوله سبحانه (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً) وقوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وأجمعوا على انه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاده هو منه . واختلفوا اذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله على ثلاثة أقوال ، قول انه يجوز له أكله على الإطلاق وبه قال أبو حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب والزبير ، وقال قوم هو محرم عليه على كل حال وهو قول ابن عباس وعلى عمر وبه قال الثوري ، وقال مالك ما لم يصد من أجل المحرم أو من أجل قوم محرمين فهو حلال وما صيد من أجل محرم فهو حرام على المحرم . وسبب اختلافهم تمارض الآثار

في ذلك ، أحدها ما خرج مالك من حديث أبي قتادة انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كانوا ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حمرا وحشيا فاستوى على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فابوا عليه فسألهم رجه فابوا عليه فآخذه ثم شد على الحمار فقتله فأكل منه بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بعضهم فلما أدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فقال : إنما هي طعمة أطعمكم الله وجاء أيضا في معناه حديث طلحة بن عبيد الله ذكره النسائي أن عبد الرحمن التيمي قال كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن محرمون فاهدى له ظبي وهو راقد فاكل بعضنا فاستيقظ طلحة فوافق على أكله وقال أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث الثاني حديث ابن عباس خرج ماله أيضا انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمرا وحشيا وهو بالابواء أو بواد فرده عليه وقال انا لم نرده عليك الا انا حرم وللإختلاف سبب آخر وهو هل يتعلق النهي عن الأكل بشرط القتل أو يتعلق بكل واحد منهما على الانفراد فمن اخذ بحديث أبي قتادة قال ان النهي انما يتعلق بالاكل مع القتل ومن اخذ بحديث ابن عباس قال النهي يتعلق بكل واحد منهما على انفراده فمن ذهب في هذه الأحاديث مذهب الترجيح قال اما بحديث أبي قتادة وأما بحديث ابن عباس ومن جمع بين الأحاديث قال بالقول الثالث قالوا والجمع أولى وأكدوا ذلك بما روى عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : صيد البر حلال لكم وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم . واختلفوا في المضطر هل يأكل الميتة أو يصيد في الحرم فقال مالك وأبو حنيفة والثوري وزفر وجماعة اذا اضطرأ كل الميتة ولحم الخنزير دون الصيد. وقال أبو يوسف يصيد ويأكل وعليه الجزاء والاول أحسن المذريعة وقول أبي يوسف أقبح لان تلك محرمة لعينها والصيد محرم لغرض من الأغراض وما حرم لملة أخف مما حرم لعينه وما هو محرم لعينه أغلظ فنهى الخمسة اتفق المسلمون على انها من محظورات الاحرام . واختلفوا في نكاح المحرم فقال مالك والشافعي والليث والاوزاعي لا ينكح المحرم ولا ينكح فان نكح فالنكاح باطل وهو قول عمر وعلي بن أبي طالب وابن عمر وزيد بن ثابت ، وقال أبو حنيفة والثوري لا بأس بان ينكح المحرم وان ينكح ثم والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك فاحدها ما رواه مالك من حديث عثمان بن عفان انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب والحديث المعارض لهذا حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو محرم خرج أهل الصحيح الا أنه عارضته آثار كثيرة عن ميمونة ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم : تزوجها وهو حلال رويت عنها من طرق شتى عن أبي رافع وعن سنيان بن يسار وهو مولاها وعن زيد بن الاصم ويمكن الجمع بين الحديثين بان يحمل الواحد على الكراهية والثاني على الجواز فهذه هي مشهورات ما يحرم على المحرم . وأما ما قيل يحل فسنذكره عند ذكرنا أفعال الحج وذلك أن الماتمر يحل اذا طاف وسمى وحلق . واختلفوا في الحاج على ما سيأتي بعد واذ قد قلنا في ترك المحرم فلنقل في أفعاله .

﴿ القول في أنواع هذا النسك ﴾

والمحرمون اما محرم بعمره مفردة أو محرم بحج مفرد أو جامع بين الحج والعمره وهذان ضربان اما متمتع واما قارن فينبغي أولا ان نجرد أصناف هذه المناسك اثلاث ثم نقول ما يفعل المحرم في كلها وما يخص واحدا واحدا منها ان كان هنالك ما يخص وكذلك نفعل فيما بعد الاحرام من أفعال الحج .

(القول في شرح أنواع هذه المناسك)

فنقول ان الافراد هو ما يتعبرى عن صفات التمتع والقران فلذلك يجب ان نبدأ أولا بصفة التمتع ثم نردف ذلك بصفة القران .

﴿ القول في المتمتع ﴾

فنقول ان العلماء اتفقوا على ان هذا النوع من النسك الذي هو المعنى بقوله سبحانه (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) هو ان يهل الرجل بالعمرة في أشهر الحج من الميقات وذلك اذا كان مسكنه خارجا عن الحرم ثم يأتي حتى يصل البيت فيطوف لعمرة ويسعى ويحلق في تلك الأشهر بعينها ثم يحل بمكة ثم ينتسب الحج في ذلك العام بعينه وفي تلك الأشهر بعينها من غير أن ينصرف الى بلده الا ما روى عن الحسن انه كان يقول هو متمتع وان عاد الى بلده ولم يحج أى عليه هدى المتمتع المنصوص عليه في قوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) لانه كان يقول عمرة في أشهر الحج متمتع . وقال طاوس من اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى يحج وحج من عامه انه متمتع . واتفق العلماء على ان من لم يكن من حاضري المسجد الحرام فهو متمتع . واختلفوا في المكي هل يقع منه التمتع أم لا يقع والذين قالوا انه يقع منه اتفقوا على انه ليس عليه دم لقوله تعالى (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) واختلفوا فيمن هو حاضري المسجد الحرام ممن ليس هو فقال مالك حاضرو المسجد الحرام هم أهل مكة وذو طوي وما كان مثل ذلك من مكة . وقال أبو حنيفة هم أهل المواقيت فمن دونهم الى مكة . وقال الشافعي بمصر من

كان بينه وبين مكة ليلتان وهو أكل المواقيت، وقال أهل الظاهر من كان ساكن الحرم وقال الثوري هم أهل مكة فقط وأبو حنيفة يقول ان حاضري المسجد الحرام لا يقع منهم التمتع وكره ذلك مالك بسبب الاختلاف ما يدل عليه ام حاضري المسجد الحرام بالاقل والاكثر ولذلك لا يشك ان أهل مكة هم من حاضري المسجد الحرام كالا يشك ان من خارج المواقيت ليس منهم فهذا هو نوع التمتع المشهور ومعنى التمتع أنه تمتع بتحلله بين النسكين وسقوط السفر عنه مرة ثانية الى النسك الثاني الذي هو الحج وهنا نوعان من التمتع اختلف العلماء فيهما ، أحدهما فسخ الحج في عمرة وهو تحويل النية من الاحرام بالحج الى العمرة فجاءه من العلماء يكرهون ذلك من الصدر الاول وفقهاء الامصار وذهب ابن عباس الى جواز ذلك وبه قال أحمد وداود وكثير من متفقون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة وهو قوله عليه الصلاة والسلام : لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجملتها عمرة وأمره لمن لم يسق الهدي من أصحابه أن يفسخ اهلاله في العمرة وبهذا تمسك أهل الظاهر والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتجوا بما روى عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث ابن بلال بن الحارث المدني عن أبيه قال قلت يا رسول الله افسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا قال لنا خاصة وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحة يمارض بها العمل المتقدم وروى عن عمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا أنهي عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وروى عن عثمان أنه قال متعة الحج كانت لنا وليست لكم وقال أبو ذر ما كان لاحد بعدنا أن يحرم بالحج ثم يفسخه في عمرة هذا كله مع ظاهر قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) والظاهرية على أن الاصل اتباع فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الله أو سنة ثابتة على انه خاص بسبب الاختلاف هل فعل الصحابة محمول على العموم أو على الخصوص . وأما النوع الثاني من التمتع فهو ما كان يذهب اليه ابن الزبير أن التمتع الذي ذكره الله هو تمتع المحتضر بمرض أو عدو وذلك اذا خرج الرجل حاجا فحبسه عدو أو أمر تعذر به عليه الحج حتى تذهب أيام الحج فيأتي البيت فيطوف ويسمى بين الصفا والمروة ويحل ثم يتمتع محله الى العام المقبل ثم يحج ويهدي وعلى هذا القول ليس يكون التمتع المشهور اجماعا وشذطا وس أيضا فقال ان المبكى اذا تمتع من بلد غير مكة كان عليه الهدي. واختلف العلماء فيمن أنشأ عمرة في غير أشهر الحج ثم عملها في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فقال مالك عمرته في الشهر الذي حل فيه فان كان حل في أشهر الحج فهو متمتع وان كان حل في غير أشهر الحج فليس يتمتع وبقریب منه قال أبو حنيفة

والشافعي والثوري إلا أن الثوري اشترط أن يوقع طوافه كله في شوال وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة إن طاف ثلاثة أشواط في رمضان وأربعة في شوال كان متمتعا وإن كان عكس ذلك لم يكن متمتعا أغنى أن يكون طاف أربعة أشواط في رمضان وثلاثة في شوال وقال أبو ثور إذا دخل في العمرة في غير أشهر الحج فسواء طاف لها في أشهر الحج وفي غير أشهر الحج لا يكون متمتعا . وسبب الاختلاف هل يكون متمتعا بإيقاع احرام العمرة في أشهر الحج فقط أم بإيقاع الطواف معه ثم إن كان بإيقاع الطواف معه فهل بإيقاعه كله أم أكثره فابو ثور يقول لا يكون متمتعا إلا بإيقاع الاحرام في أشهر الحج لأن بالاحرام تنعقد العمرة والشافعي يقول الطواف هو أعظم أركانها فوجب أن يكون به متمتعا فالجمهور على أن من أوقع بعضها في أشهر الحج كمن أوقعها كلها وشروط التمتع عند مالك ستة . أحدها أن يجمع بين العمرة والحج في شهر واحد . والثاني أن يكون ذلك في عام واحد . والثالث أن يفعل شيئا من العمرة في أشهر الحج . والرابع أن يقدم العمرة على الحج . والخامس أن ينشئ الحج بعد الفراغ من العمرة واحلاله منها . والسادس أن يكون وطنه غير مكة فهذه هي صورة التمتع والاختلاف المشهور فيه والاتفاق .

(القول في القارن)

وأما القارن فهو أن يهل بالنسكين معا أو يهل بالعمرة في أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة . واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون ذلك له فيه فقبل ذلك له ما لم يشرع في الطواف ولو شوطا واحدا وقيل ما لم يطف ويركع ويكره بعد الطواف وقبل الركوع فإن فعل لزمه وقيل له ذلك ما بقي عليه شيء من عمل العمرة من طواف أو سعى ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهل بالحج ولم يبق عليه من أفعال العمرة إلا الحلاق فإنه ليس بقارن . والقارن الذي يلزمه هدى المتمتع هو عند الجمهور ومن غير حاضري المسجد الحرام إلا ابن الماجشون من أصحاب مالك فإن القارن من أهل مكة عنده عليه الهدى . وأما الأفراد فهو ما نمرى من هذه الصفات وهو أن لا يكون متمتعا ولا قارنا بل أن يهل بالحج فقط . وقد اختلف العلماء أي أفضل هل الأفراد أو القارن أو التمتع به والسبب في اختلافهم اختلافهم فيها فعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان مفرداً وروى أنه تمتع وروى عنه أنه كان قارنا فاختلف مالك الأفراد واعتمد في ذلك على ما روى عن عائشة أنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فقام من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج

وعمره وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج ورواه عن عائشة من طرق كثيرة قال أبو
 عمر بن عبد البر وروى الأفراد عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جابر بن عبد الله من طرق شتى
 متواترة صحاح وهو قول أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة وجابر والذين رأوا أن النبي صلى
 الله عليه وسلم كان متمتعاً احتجوا بما رواه الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن
 سالم عن ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع
 بالعمرة إلى الحج وأهدى وساق الهدى معه من ذى الحليفة وهو مذهب عبد
 الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير. واختلف عن عائشة في التمتع والأفراد واعتمد
 من رأى أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً أحاديث كثيرة منها حديث ابن
 عباس عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو
 بوادى العقيق : أتانى الليلة آت من ربي فقال أهل في هذا الوادى المبارك وقال
 عمرة في حجة خرجه البخارى وحديث مروان بن الحكم قال : شهدت عثمان
 وعلياً وعثمان ينهى عن التمتع وإن يجمع بينهما فلما رأى ذلك على أهل بهما
 ليبيك بعمرة وحجة وقال ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أقول أحد خرجه البخارى وحديث أنس خرجه البخارى أيضاً قال سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول : ليبيك عمرة وحجة وحديث مالك عن ابن
 شهاب عن عروة عن عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة
 الوداع فأهلنا بعمرة ثم قال رسول الله : من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة ثم لا
 يحل حتى يحل منهما جميعاً واحتجوا فقالوا ومعلوم أنه كان معه صلى الله عليه وسلم هدى
 ويبعد أن يأمر بالقران من معه هدى ويكون معه الهدى ولا يكون قارناً وحديث
 مالك أيضاً عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال :
 انى قلت هدى ولبدت رأسى فلا أحل حتى انحر هدى وقال أحد لا أشك أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قارناً والتمتع أحب الى واحتج في اختياره التمتع
 بقوله عليه الصلاة والسلام : لو استقبلت من أمرى ما ستدبر ما سقت الهدى
 ولجملتها عمرة واحتج من طريق المعنى من رأى أن الأفراد أفضل أن التمتع والقران
 برخصة ولذلك وجب فيهما الدم وإذا قلنا في وجوب هذا الذنك وعلى من يجب وما
 شروط وجوبه ومتى يجب وفي أى وقت يجب ومن أى مكان يجب وقلنا بعد ذلك فيما
 يجنبه المحرم بما هو محرم ثم قلنا أيضاً في أنواع هذا الذنك يجب أن نقول في أول
 لأعمال الحاج أو المقيم وهو الإحرام .

(القول في الاحرام)

واتفق جمهور العلماء على أن الغسل للاهلال سنة وأنه من أفعال المحرم حتى قال ابن نوار أن هذا الغسل للاهلال عند مالك أو كدمن غسل الجمعة ، وقال أهل الظاهر هو واجب ، وقال أبو حنيفة والثوري يجزى منه الوضوء وحجة أهل الظاهر مرسل مالك من حديث أسماء بنت عميس أنها ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : مرها فلتغتسل ثم اتهل والامر عندهم على الوجوب وعمدة الجمهور أن الأصل هو براءة الذمة حتى يثبت الوجوب بأمر لا مدفع فيه وكان عبد الله بن عمر يغتسل لأحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولو قوفه عشية يوم عرفة ومالك يرى هذه الاغتسالات الثلاث من أفعال المحرم . واتفقوا على أن الاحرام لا يكون إلا بنية . واختلفوا هل تجزى النية فيه من غير التلبية فقال مالك والشافعي تجزى النية من غير التلبية ، وقال أبو حنيفة التلبية في الحج كالتكبير في الاحرام بالصلاة إلا أنه يجزى عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما يجزى عنده في افتتاح الصلاة كل لفظ يقوم مقام التكبير وهو كل ما يدل على التعظيم . واتفق العلماء على أن لفظ تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ليك اللهم ليك لا شريك لك ابيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وهي من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو أصح سند واختلفوا في هل هي واجبة بهذا اللفظ أم لا فقال أهل الظاهر هي واجبة بهذا اللفظ ولا خلاف عند الجمهور في استحباب هذا اللفظ وإنما اختلفوا في الزيادة عليه أو في تبديله وأوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية وهو مستحب عند الجمهور لما رواه مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وبالا هلال . وأجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكام أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول ، وقال مالك لا يرفع المحرم صوته في مساجد الجماعة بل يكفيه أن يسمع من يليه إلا في المسجد الحرام ومسجد منى فإنه يرفع صوته فيهما واستحب الجمهور رفع الصوت عند التقاء الرفاق وعند الاطلال على شرف من الأرض وقال أبو حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الروحاء حتى تبسح حلوقهم وكان مالك لا يرى التلبية من أركان الحج ويرى على تاركها دما وكان غيره يراها من أركانه وحجة من رآها واجبة أن أفعاله صلى الله عليه وسلم إذا أنت بياناً لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم وبهذا يحتاج من أوجب لفظه فيها فقط ومن لم تر وجوب لفظه فاعتمد في ذلك

على ما روى من حديث جابر قال قال أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر التلبية التي في حديث ابن عمر وقال في حديثه والناس يزبدون على ذلك ليبيك ذا المارج ونحوه من الكلام والنبي يسمع ولا يقول شيئاً وما روى عن ابن عمر أنه كان يزيد في التلبية وعن عمر بن الخطاب وعن أنس وغيره . واستحب العلماء أن يكون ابتداء المحرم بالتلبية باثر صلاة يصلحها فكان مالك يستحب ذلك باثر نافلة لما روى من مرسله عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين فإذا استوت به راحلته أهل . واختلفت الآثار في الموضع الذي أحرم منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجته من أقطار ذي الحليفة فقال قوم من مسجد ذي الحليفة بعد أن صلى فيه ، وقال آخرون إنما أحرم حين أطل على البيداء ، وقال قوم إنما أهل حين استوت به راحلته وسئل ابن عباس عن اختلافهم في ذلك فقال كل حدث لأعن أول اهلاله عليه الصلاة والسلام بل عن أول اهلال سمعه وذلك ان الناس يأتون متسابقين فملى هذا لا يكون في هذا اختلاف ويكون الاهلال لإن الصلاة وأجمع فقهاء الامصار على ان المكي لا يلزمه الاهلال حتى اذا خرج الى منى ليتصل له عمل الحج وعمدتهم ما رواه مالك عن ابن جريج انه قال لعبد الله بن عمر رأيتك تفعل هنا أربعاً لم أر أحداً يفعلها فذكر منها ورأيتك اذا كنت بمكة أهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل أنت الى يوم التروية فاجابه ابن عمر اما الاهلال فاني لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته يريد حتى يتصل له عمل الحج وروى مالك ان عمر بن الخطاب كان يأمر أهل مكة أن يهلوا اذا رأوا الهلال ولا خلاف عندهم ان المكي لا يهل الا من جوف مكة اذا كان حاجاً واما اذا كان معتمراً فانهم اجمعوا على انه يلزمه أن يخرج الى الحل ثم يحرم منه ليجمع بين الحل والحرم كما يجمع الحاج أغنى لانه يخرج الى عرفة وهو حل وبالجملته فاتفقوا على انها سنة المعتمر . واختلفوا ان لم يفعل فقال قوم يعجزه وعليه دم وبه قال أبو حنيفة وابن القاسم ، وقال آخرون لا يعجزه وهو قول الثوري وأشهب . وامامتي يقطع المحرم التلبية فانهم اختلفوا في ذلك فروى مالك ان علي بن أبي طالب رضى الله عنه كان يقطع التلبية اذا زاغت الشمس من يوم عرفة وقال مالك وذلك الامر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا وقال ابن شهاب كانت الأئمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي يقطعون التلبية عند زوال الشمس من يوم عرفة قال أبو عبد البر واختلف في ذلك عن عثمان وعائشة وقال جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث وأبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود وابن أبي ليلى وأبو عبيد والطبري والحسن ابن حي أن المحرم لا يقطع التلبية حتى يرمى جرة العقبة لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم : لم يزل يابى حتى رمى جرة العقبة الا انهم اختلفوا متى يقطعها فقال قوم اذارماها باسرها لما روى عن ابن عباس ان الفضل بن عباس كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه ابى حتى رمى جرة العقبة وقطع التلبية في آخر حصاة ، وقال قوم بل يقطعها في أول جرة يلقيها روى ذلك عن ابن مسعود وروى في وقت قطع التلبية أقاويل غير هذه الا ان هذين القولين هما المشهوران . واختلفوا في وقت قطع التلبية بالعمرة فقال مالك يقطع التلبية اذا انتهى الى الحرم وبه قال أبو حنيفة ، وقال الشافعي اذا افتتح الطواف وسلف مالك في ذلك ابن عمر وعروة وعمدة الشافعي ان التلبية معناها اجابة الى الطواف بالبيت فلا تنقطع حتى يشرع في العمل * وسبب الخلاف معارضة القياس لفعل بعض الصحابة وجهور العلماء كما قلنا متفقون على ادخال المحرم الحج على العمرة ويختلفون في ادخال العمرة على الحج وقال ابو ثور لا يدخل حج على عمرة ولا عمرة على حج كما لا تدخل صلاة على صلاة فهذه هي افعال المحرم بما هو محرم وهو أول أفعال الحج وأما الفعل الذي بعد هذا فهو الطواف عند دخول مكة فلنقل في الطواف .

﴿ القول في الطواف بالبيت ﴾

(والكلام في الطواف في صفته وشروطه وحكمه في الوجوب أو الندب وفي أفعاده)

﴿ القول في الصفة ﴾

والجمهور مجمعون على ان صفة كل طواف واجبا كان أو غير واجب أن يتدى من الحجر الاسود فان استطاع ان يقبله قبله أو يلمسه بيده ويقبلها ان أمكنه ثم يجعل البيت على يساره ويمضى على يمينه فيطوف سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الاشواط الاول ثم يمشى في الاربعة وذلك في طواف القدوم على مكة وذلك للحاج وللمعتمر دون المتمتع وأنه لا رمل على النساء ويستلم الركن اليماني وهو الذي على قطر الركن الاسود لثبوت هذه الصفة من فعله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في حكم الرمل في الثلاثة الاشواط الاول للقادم هل هو سنة أو فضيلة فقال ابن عباس هو سنة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة واسحق وأحمد وأبو ثور واختلف قول مالك في ذلك وأصحابه والفرق بين القولين ان من جملة سنة أوجب في تركه الدم ومن لم يجمله سنة لم يوجب في تركه شيئا واحتج من لم ير الرمل سنة بحديث ابن الطفيل عن ابن عباس قال قلت لابن عباس زعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت رمل وان ذلك سنة

فقال صدقوا وكذبوا قال قلت ما صدقوا وما كذبوا قال صدقوا رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت وكذبوا ليس بسنة ان قريشا زمن الحديدية قالوا ان به وبأصحابه هزالا وقعدوا على قعيةمان ينظرون الى النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأصحابه ارملوا أروهم ان بكم قوة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمل من الحجر الاسود من اليماني فاذا توارى مشى وحجة الجمهور حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل الثلاثة الاشواط في حجة الوداع ومشى أربعا وهو حديث ثابت من رواية مالك وغيره قالوا وقد اختلف على أبي الطفيل عن ابن عباس فروى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وذلك بخلاف الرواية الاولى وعلى أصول الظاهرية يجب الرمل لقوله خذوا عني مناسككم وهو قولهم أو قول بعضهم الآن فيما أظن . وأجمعوا على أنه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها وهم المتمتعون لانهم قد رملوا في حين دخولهم حين طافوا للقُدوم . واختلفوا في أهل مكة هل عليهم اذا حجوا رمل أم لا فقال الشافعي كل طواف قبل عرفة مما يوصل بينه وبين السعى فانه يرمل فيه وكان مالك يستحب ذلك وكان ابن عمر لا يرى عليهم رملا اذا طافوا بالبيت على ما روى عنه مالك ثم سبب الخلاف هل الرمل كان لعلة أو لغير علة وهل هو مختص بالمسافر أم لا وذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام حين رمل واردا على مكة واتفقوا على أن من سنة الطواف استلام الركنتين الاسود واليماني للرجال دون النساء . واختلفوا هل تستلم الاركان كلها أم لا فذهب الجمهور الى انه إنما يستلم الركنتان فقط لحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يستلم الا الركنتين فقط واحتج من رأى استلام جميعها بما روى عن جابر قل كنا نرى اذا طفنا أن نستلم الاركان كلها وكان بعض السلف لا يحب ان يستلم الركنتين الا في الوتر من الاشواط . وكذلك أجمعوا على ان تقبيل الحجر الاسود خاصة من سنن الطواف ان قدروا ان لم يقدر على الدخول اليه قبل يده وذلك لحديث عمر بن الخطاب الذي رواه مالك أنه قال وهو يطوف بالبيت حين بلغ الحجر الاسود انما انت حجر ولولا أني رأيت رسول الله قبلك ما قبلتك ثم قبله . وأجمعوا على ان من سنة الطواف ركعتين بعد انقضاء الطواف وجهورهم على أنه يأتي بها الطائف عند انقضاء كل اسبوع ان طاف أكثر من اسبوع واحد وأجاز بعض السلف أن لا يفرق بين الاسابيع وأن لا يفصل بينها بركوع ثم يركع لكل اسبوع ركعتين وهو مروى عن عائشة أنها كانت لا تفرق بين ثلاثة الاسابيع ثم تركع ست ركعات وحجة الجمهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وقال

خذو عني مناسككم وحيجة من أجاز الجمع انه قال المقصود انما هو ركعتان لكل اسبوع والطواف ليس له وقت معلوم ولا الركعتان المسنوتتان بعده فجاز الجمع بين اكثر من ركعتين لاكثر من اسبوعين وانما استحب من يرى أن يفرق بين ثلاثة الاسابيع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم : انصرف الى الركعتين بعد وتر من طوافه ومن طاف اسابيع غير وترنم عاد اليها لم ينصرف عن وتر من طوافه .

(القول في شروطه)

وأما شروطه فان منها حد موضعه وجهور العلماء على أن الحجر من البيت وان من طاف بالبيت لزمه ادخال الحجر فيه وأنه شرط في صحة طواف الافاضة وقال أبو حنيفة وأصحابه هو سنة وحيجة الجمهور ماروه مالك عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لولا حدثان قومك بالكفر لهدمت الكعبة ولصيرتها على قواعد ابراهيم فانهم تركوا منها سبعة أذرع من الحجر ضاقت بهم النفقة والخشب وهو قول ابن عباس وكان يحتج بقوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) ثم يقول طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء الحجر وحيجة أبي حنيفة ظاهر الآية . واما وقت جوازه فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال : أحدها إجازة الطواف بعد الصبح والمصر ومنعه وقت الطلوع والغروب وهو مذهب عمر بن الخطاب وأبي سعيد الخدري وبه قال مالك وأصحابه وجماعة ، والقول الثاني كراهيته بعد الصبح والمصر ومنعه عند الطلوع والغروب وبه قال سعيد بن جبير ومجاهد وجماعة ، والقول الثالث إباحة ذلك في هذه الاوقات كلها وبه قال الشافعي وجماعة واصول ادلتهم راجعة الى منع الصلاة في هذه الاوقات أو إباحتها . أما وقت الطلوع والغروب فالآثار متفقة على منع الصلاة فيها والطواف هل هو ملحق بالصلاة في ذلك الخلاف وبما احتجت به الشافعية حديث جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يا بني عبد مناف أو يا بني عبد المطلب ان وليتم من هذا الامر شيأ فلا تمضوا أحدا طاف بهذا البيت ان يصلي فيه أى ساعة شاء من ليل أو نهار رواه الشافعي وغيره عن ابن عيينة بسنده الى جبير بن مطعم . واختلفوا في جواز الطواف بغير طهارة مع اجماعهم على ان من سنه الطهارة فقال مالك والشافعي لا يجزى طواف بغير طهارة لا عمدا ولا سهوا وقال أبو حنيفة يجزى ويستحب له الاعادة وعليه دم ، وقال ابو ثور اذا طاف على غير وضوء اجزاء طوافه ان كان لا يعلم ولا يحجزه ان كان يعلم والشافعي يشترط طهارة ثوب الطائف كاشتراط ذلك للمصلي وعمدة من شرط الطهارة في الطواف قوله صلى الله عليه وسلم

للحائض وهي اسماء بنت عميس : اصنعى ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت وهو حديث صحيح وقد يحتجون أيضا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال : الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه النطق فلا ينطق الا بخير وعمدة من أجاز الطواف بغير طهارة إجماع العلماء على جواز السعى بين الصفا والمروة من غير طهارة وانه ليس كل عبادة يشترط فيها الطهر من الحيض من شرطها الطهر من الحدث أصله الصوم .

(القول في اعداده وأحكامه)

وأما اعداده فان العلماء اجمعوا على ان الطواف ثلاثة أنواع ، طواف القدوم على مكة ، وطواف الافاضة بعد رمى جمر العقبة يوم النحر ، وطواف الوداع واجمعوا على ان الواجب منها الذى يفوت الحج بفواته هو طواف الافاضة وانه المعنى بقوله تعالى (ثم ليقضوا نفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) وأنه لا يجزى عنه دم وجهورهم على انه لا يجزى طواف القدوم على مكة عن طواف الافاضة اذ انسى طواف الافاضة لكونه قبل يوم النحر ، وقالت طائفة من أصحاب مالك ان طواف القدوم يجزى عن طواف الافاضة كانهم رأوا أن الواجب إنما هو طواف واحد وجهور العلماء على ان طواف الوداع يجزى عن طواف الافاضة ان لم يكن طواف طواف الافاضة لانه طواف بالبيت معمول في وقت طواف الوجوب الذى هو طواف الافاضة بخلاف طواف القدوم الذى هو قبل وقت طواف الافاضة واجمعوا فيما حكاه أبو عمر بن عبد البر أن طواف القدوم والوداع من سنة الحاج الا لحائض فوات الحج فانه يجزى عنه طواف الافاضة واستحب جماعة من العلماء لمن عرض له هذا ان يرمي في الاشواط الثلاثة من طواف الافاضة على سنة طواف القدوم من الرمل واجمعوا على ان المسكى ليس عليه الاطواف الافاضة كما اجمعوا على انه ليس على المعتمر الاطواف القدوم واجمعوا ان من تمتع بالعمرة الى الحج ان عليه طوافين . طوافا للعمرة لحله منها . وطوافا للحج يوم النحر على ما في حديث عائشة المشهور . واما المفرد للحج فليس عليه الاطواف واحد كما قلنا يوم النحر . واختلفوا في القارن فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور يجزى القارن طواف واحد وسعى واحد وهو مذهب عبد الله بن عمر وجابر وعمدتهم حديث عائشة المتقدم وقال الثوري والاوزاعي وأبو حنيفة وابن أبي ليلى على القارن طوافان وسعيان ورووا هذا عن علي وابن مسعود لانهما نسكان من شرط كل واحد منهما اذا انفرد طوافه وسعيه فوجب ان يكون الامر كذلك اذا اجتمعا فهذا هو القول في وجوب هذا الفعل وصفته وشروطه

وعدده ووقته وصفته والذي يتلو هذا الفعل من أفعال الحج أعنى طواف القدوم هو السعى بين الصفا والمروة وهو الفعل الثالث للأحرام فلنقل فيه .

﴿ القول في السعي بين الصفا والمروة ﴾

﴿ والقول في السعي في حكمه وفي صفته وفي شروطه وفي ترتيبه ﴾

﴿ القول في حكمه ﴾

أما حكمه فقال مالك والشافعي هو واجب وإن لم يسع كان عليه حج قابل وبه قال أحمد وإسحاق وقال الكوفيون هو سنة وإذا رجع إلى بلاده ولم يسع كان عليه دم وقال بعضهم هو تطوع ولائى على تاركه فعمدة من أوجبه ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمى ويقول اسمعوا فإن الله كتب عليكم السعى روى هذا الحديث الشافعي عن عبد الله بن المؤمل وأيضا فإن الأصل أن أفعاله عليه الصلاة والسلام في هذه العبادة محمولة على الوجوب إلا ما أخرجه الدليل من سماع أو إجماع أو قياس عند أصحاب القياس وعمدة من لم يوجبه قوله تعالى « أن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » قالوا إن معناه أن لا يطوف وهي قراءة ابن مسعود وكما قال سبحانه « بين الله لكم أن تضلوا » معناه أى لا تضلوا وضعفوا حديث ابن المؤمل وقالت عائشة الآية على ظاهرها وإنما نزلت في الانصار تخرجوا أن يسموا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسمون عليه في الجاهلية لأنه كان موضع ذبائح المشركين وقد قيل إنهم كانوا لا يسمون بين الصفا والمروة تعظيما لبعض الأصنام فسألوا عن ذلك فنزلت هذه الآية مبيحة لهم وإنما صار الجمهور أنى أنها من أفعال الحج لأنها صفة فعله صلى الله عليه وسلم وتواترت بذلك الآثار أعنى وصل السعى بالطواف .

﴿ القول في صفته ﴾

وأما صفته فإن جمهور العلماء على أن من سنة السعى بين الصفا والمروة أن ينحدر الراقى على الصفا بعد الفراغ من الدعاء فيمشى على جبلته حتى يبلغ بطن المسيل فيرمل فيه حتى يقطعه إلى مايلي المروة فإذا قطع ذلك وجاوزه مشى على سجيته حتى يأتي المروة فيرتقى عليها حتى يبدو له البيت ثم يقول عليها نحو ما قاله من الدعاء والتكبير على الصفا وأن وقف أسفل المروة أحزأ

عند جميعهم ثم ينزل عن المروة فيمشى على سجيته حتى ينتهي الى بطن المسيل فاذا انتهى اليه رمل حتى يقطعه الى الجانب الذى يلى الصفا يفعل ذلك سبع مرات يبدأ في كل ذلك بالصفا ويختم بالمروة فان بدأ بالمروة قبل الصفا النى ذلك الشوط لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : نبدأ بما بدأ الله به يبدأ بالصفا يريد قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله » وقال عطاء ان جهل فبدأ بالمروة أجزأ عنه وأجمعوا على أنه ليس في وقت السعى قول محدود فانه موضع دعاء وثبت من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفاء يكبر ثلاثا ويقول لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك .

القول في شروطه

وأما شروطه فانهم اتفقوا على أن من شرطه الطهارة من الحيض كالطواف سواء لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة : افعل كل ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف بالبيت ولا تسمى بين الصفا والمروة انفرد بهذه الزيادة يحى عن مالك دون من روى عنه هذا الحديث ولا خلاف بينهم ان الطهارة ليست من شرطه الا الحسن فانه شبهه بالطواف .

(القول في ترتيبه)

وأما ترتيبه فان جمهور العلماء اتفقوا على أن السعى إنما يكون بعد الطواف وان من سعى قبل أن يطوف بالبيت يرجع فيطوف وان خرج عن مكة فان جهل ذلك حتى أصاب النساء في العمرة او في الحج كان عليه حج قابل والهدى أو عمرة أخرى وقال الثوري ان فعل ذلك فلا شيء عليه ، وقال أبو حنيفة اذا خرج من مكة فليس عليه أن يعود وعليه دم فهذا هو القول في حكم السعى وصفته وشروطه المشهورة وترتيبه .

(الخروج الى عرفة)

وأما الفعل الذى يلى هذا الفعل للحاج فهو الخروج يوم التروية الى منى والمبيت بها ليلة عرفة . واتفقوا على ان الامام يصلى بالناس بنى يوم التروية الظهر والمغرب والمغرب بها مقصورة الا أنهم أجمعوا على أن هذا الفعل ليس

شرطاً في صحة الحج لمن ضاق عليه الوقت ثم اذا كان يوم عرفة مشى الامام مع الناس من منى الى عرفة ووقفوا بها .

(الوقوف بعرفة)

والقول في هذا الفعل ينحصر في معرفة حكمه وفي صفته وفي شروطه . أما حكم الوقوف بعرفة فانهم أجمعوا على أنه ركن من اركان الحج وان من فاته فعليه حج قابل والهدى في قول أكثرهم لقوله عليه الصلاة والسلام : الحج عرفة . وأما صفته فهو ان يصل الامام الى عرفة يوم عرفة قبل الزوال فاذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر ثم وقف حتى تغيب الشمس وأما اتفقوا على هذا لان هذه الصفة هي مجمع عليها من فعله صلى الله عليه وسلم ولا خلاف بينهم ان اقامة الحج هي للسلطات الاعظم او لمن يقيمه السلطان الاعظم لذلك وانه يصلى وراءه برأ كان السلطان أو قاجراً أو مبتدعاً وان السنة في ذلك ان يأتي المسجد بعرفة يوم عرفة مع الناس فاذا زالت الشمس خطب الناس كما قلنا وجمع بين الظهر والعصر . واختلفوا في وقت أذان المؤذن بعرفة للظهر والعصر فقال مالك بخطب الامام حتى يمضي صدرأ من خطبته أو بعضهما ثم يؤذن المؤذن وهو يخطب ، وقال الشافعي يؤذن اذا أخذ الامام في الخطبة الثانية؛ وقال أبو حنيفة اذا صعد الامام المنبر أمر المؤذن بالاذان فاذن كالحال في الجمعة فاذا فرغ المؤذن قام الامام يخطب ثم ينزل ويقيم المؤذن الصلاة وبه قال أبو ثور تشبهاً بالجمعة وقد حكى ابن نافع عن مالك انه قال الاذان بعرفة بعد جلوس الامام للخطبة وفي حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له وأنى بطن الوادي فخطب الناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً ثم راح الى الموقف . واختلفوا هل يجمع بين هاتين الصلاتين بأذنين واقامتين أو بأذان واحد واقامتين فقال مالك يجمع بينهما بأذنين واقامتين؛ وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأبو ثور وجاعة يجمع بينهما بأذان واحد واقامتين وروى عن مالك مثل قولهم وروى عن أحمد انه يجمع بينهما باقامتين والحجة للشافعي حديث جابر الطويل في صفة حجه عليه الصلاة والسلام وفيه انه : صلى الظهر والعصر بأذان واحد واقامتين كما قلنا وقول مالك مروي عن ابن مسعود وحجته ان الاصل هو ان تفرد كل صلاة بأذان واقامة ولا خلاف بين العلماء ان الامام لو لم يخطب يوم عرفة قبل الظهر ان صلاته جائزة بخلاف الجمعة . وكذلك اجمعوا ان القراءة في هذه الصلاة سر وأنها مقصورة

إذا كان الامام مسافرا واختلفوا إذا كان الامام مكيا هل يقصر ببنى الصلاة يوم التروية وبعرفة يوم عرفة وبالمزدلفة ليلة النحر إن كان من أحد هذه المواضع فقال مالك والاوزاعي وجاعة سنة هذه المواضع التخصيص سواء كان من أهلها أو لم يكن ، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وداود لا يجوز أن يقصر من كان من أهل تلك المواضع وحجة مالك أنه لم يرو أن أحدا أنتم الصلاة معه صلى الله عليه وسلم أعنى بعد سلامه منها وحجة الفريق الثاني البقاء على الأصل المعروف أن القصر لا يجوز إلا للمسافر حتى يدل الدليل على التخصيص . واختلف العلماء في وجوب الجمعة بعرفة ومنى فقال مالك لا تجب الجمعة بعرفة ولا ببنى أيام الحج لا لاهل مكة ولا لغيرهم إلا أن يكون الامام من أهل عرفة ، وقال الشافعي مثل ذلك إلا أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلا على مذهبه في اشتراط هذا العدد في الجمعة ، وقال أبو حنيفة إذا كان أمير الحج ممن لا يقصر الصلاة ببنى ولا بعرفة صلى بهم فيها الجمعة إذا صادفها وقال أحمد إذا كان والى مكة يجمع وبه قال أبو ثور .

(وأما شروطه) فهو الوقوف بعرفة بعد الصلاة وذلك أنه لم يختلف العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم بعد ما صلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف بجبالها داعيا إلى الله تعالى ووقف معه كل من حضر إلى غروب الشمس وأنه لما استيقن غروبها وبأن له ذلك دفع منها إلى المزدلفة ولا خلاف بينهم أن هذا هو سنة الوقوف بعرفة وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال أنه لا يعتد بوقوفه ذلك وأنه ان لم يرجع فيقف بعد الزوال أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر فقد فاتته الحج وروى عن عبد الله بن معمر الديلي قال سمعت رسوله الله صلى الله عليه وسلم يقول : الحج عرفات فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة إلا أنه يجمع عليه . واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منع قبل غروب الشمس فقال مالك عليه حج قابل إلا أن يدفع قبل الفجر وان دفع منها قبل الامام وبعد الغيبوبة أجزاء وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده هو أن يقف ليلا . وقال جمهور العلماء من وقف بعرفة بعد الزوال فحجه تام وان دفع قبل الغروب إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه وعمدة الجمهور حديث عروة بن مضر وهو حديث يجمع على صحته قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له هل لى من حج فقال : من صلى هذه الصلاة معنا ووقف هذا الموقف حتى نفىض أو أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا فقد تم حجه

وقضى تفته وأجمعوا على أن المراد بقوله في هذا الحديث نهارا انه بعد الزوال ومن اشترط الليل احتيج بوقوفه بعرفة صلى الله عليه وسلم حين غربت الشمس لكن للجمهور أن يقولوا ان وقوفه بعرفة الى المغيب قد نبأ حديث عروة بن مضرس أنه على جهة الافضل اذ كان مخيراً بين ذلك وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق انه قال : عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ومنى كلها موقف وفجاج مكة منحصر ومبيت. واختلف العلماء في من وقف من عرفة بعرنة ف قيل حجه تام وعليه دم وبه قال مالك وقال الشافعي لا حج له وعمدة من أبطال الحج النهى الوارد عن ذلك في الحديث وعمدة من لم يبطله ان الاصل ان الوقوف بكل عرفة جائز الا ما قام عليه الدليل قالوا ولم يأت هذا الحديث من وجه تلزم به الحجة والخروج عن الاصل فهذا هو القول في السنن التي في يوم عرفة . وأما الفعل الذي يلي الوقوف بعرفة من أفعال الحج فهو النهوض الى المزدلفة بعد غيبة الشمس . وما يفعل بها فلنقل فيه .

* (القول في افعال المزدلفة) *

والقول الجلي أيضا في هذا الموضع ينحصر في . معرفة حكمه . وفي صفته وفي وقته . فأما كون هذا الفعل من أركان الحج فالاصل فيه قوله سبحانه (فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم) واجمعوا على ان من بات بالمزدلفة ليلة النحر وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الامام ووقف بعد صلاة الصبح الى الاسفار بعد الوقوف بعرفة ان حجه تام وذلك انها الصفة التي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج أو من فروضه فقال الاوزاعي وجاعة من التابعين هو من فروض الحج ومن فاته كان عليه حج قابل والهدى ، وفقهاء الامصار يرون أنه ليس من فروض الحج وان من فاته الوقوف بالمزدلفة والمبيت بها فعليه دم ، وقال الشافعي ان دفع منها الى بعد نصف الليل الاول ولم يصل بها فعليه دم وعمدة الجمهور ما صح عنه انه صلى الله عليه وسلم قدم ضفة أهله ليلا فلم يشاهدوا معه صلاة الصبح بها وعمدة الفريق الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عروة ابن المضرس وهو حديث متفق على صحته . من أدرك معناه هذه الصلاة يعني صلاة الصبح بجمع وكان قد أتى قبل ذلك عرفات ليلا أو نهارا فقد تم حجة وقضى تفته وقوله تعالى « فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم » ومن حجة الفريق الاول ان المسلمين

قد أجمعوا على ترك الاخذ بجميع ما في هذا الحديث وذلك ان أكثرهم على أن من وقف بالمزدلفة ليلاً ودفع منها الى قبل الصبح أن حجه تام وكذلك من بات فيها ونام عن الصلاة . وكذلك أجمعوا على أنه لو وقف بالمزدلفة ولم يذكر الله ان حجه تام وفي ذلك أيضا ما يضعف احتجاجهم بظاهر الآية والمزدلفة وجمعها اسمان لهذا الموضع وسنة الحج فيها كما قلنا أن يبيت الناس بها ويجمعون بين المغرب والعشاء في أول وقت العشاء . ويغسلوا بالصبح فيها .

❦ القول في رمي الجمار ❦

وأما الفعل الذي بعد هذا فهو رمي الجمار وذلك ان المسلمين اتفقوا على أن النبي صلى الله عليه وسلم : وقف بالمشر الحرام وهي المزدلفة بعدما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس الى منى وأنه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جرة العقبة من بعد طلوع الشمس وأجمع المسلمون ان من رماها في هذا اليوم في ذلك الوقت أعنى بعد طلوع الشمس الى زوالها فقد رماها في وقتها وأجمعوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : لم يرم يوم النحر من الجمرات غيرها . واختلفوا فيمن رمى جرة العقبة قبل طلوع الفجر فقال مالك لم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لاحد ان يرمى قبل طلوع الفجر ولا يجوز ذلك فان رماها قبل الفجر أعادها وبه قال أبو حنيفة وسفيان وأحمد ، وقال الشافعي لا بأس به وان المستحب هو بعد طلوع الشمس فخفة من منع ذلك فعليه صلى الله عليه وسلم مع قوله : خذوا عني مناسككم وما روى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضمه أهله وقال : لا ترموا الجمره حتى تطلع الشمس وعمدة من جوز رميها قبل الفجر حديث أم سلمة خرج أبو داود وغيره وهو ان عائشة قالت : أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر فرمت الجمره قبل الفجر ومضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها وحديث أسماء انها رمت الجمره بديل وقالت انا كنا نصنع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأجمع العلماء ان الوقت المستحب لرمي جرة العقبة هو من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال وأنه ان رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر أجزأ عنه ولا شيء عليه الا مالكا فإنه قال استحباب له ان يريق دما ، واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد فقال مالك عليه دم وقال أبو حنيفة ان رمى من الليل فلا شيء عليه وان أخرها الى الند فعلية دم ، وقال أبو يوسف ومحمد الشافعي لا شيء عليه ان أخرها الى الليل أو الى

الليل أو الى الغد وحببتهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الابل في مثل ذلك أعنى ان يرموا ليلاً وفي حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له السائل يا رسول الله رميت بعد ما أمسيت قال له : لا حرج وعمدة مالك ان ذلك الوقت المتفق عليه رمى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو السنة ومن خالف سنة من سنن الحج فعليه دم على ما روى عن ابن عباس وأخذ به الجمهور وقال مالك ومعنى الرخصة للرعاة انما ذلك اذا مضى يوم النحر ورموا جرة العقبة ثم كان اليوم الثالث وهو أول أيام النفر فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرموا في ذلك اليوم له ولليوم الذى بعده فان نفروا فقد فرغوا وان أقاموا الى الغد رموا مع الناس يوم النفر الاخير ونفروا ومعنى الرخصة للرعاة عند جماعة العلماء هو جمع يومين في يوم واحد الا أن مالكا انما يجمع عنده ماوجب مثل أن يجمع في الثالث فيرمى عن الثانى والثالث لانه لا يقضى عنده الا ما وجب ورخص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم سواء تقدم ذلك اليوم الذى أضيف الى غيره أو تأخر ولم يشبهوه بالقضاء وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى في حجته الجرة يوم النحر ثم نحر بدنة ثم حلق رأسه ثم طاف طواف الافاضة وأجمع العلماء على ان هذا سنة الحج واختلفوا فيمن قدم من هذه ما أخره النبي عليه الصلاة والسلام أو بالعكس فقال مالك من حلق قبل ان يرمى جرة العقبة فعليه الفدية وقال الشافعى وأحمد وداود وأبو ثور لا شيء عليه وعمدتهم ما رواه مالك من حديث عبد الله بن عمر انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس بمنى والناس يسألونه فجاءه رجل فقال يا رسول الله لم أشعر فحلفت قبل أن انحر فقال عليه الصلاة والسلام انحر ولا حرج ثم جاءه آخر فقال يا رسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى فقال عليه الصلاة والسلام : ارم ولا حرج قال فاستل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن ثبته قدم أو آخر إلا قال افعمل ولا حرج وروى هذا من طريق ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمدة مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية فكيف من غير ضرورة مع أن الحديث لم يذكر فيه حلق الرأس قبل رمى الجمار وعند مالك ان من حلق قبل أن يذبح فلا شيء عليه وكذلك ان ذبح قبل أن يرمى وقال أبو حنيفة ان حلق قبل أن ينحر أو يرمى فعليه دم وان كان قارنا فعليه دمان وقال زفر عليه ثلاثة دماء دم للقران، ودمان للحلق قبل النحر وقبل الرمي . وأجمعوا على أن من نحر قبل أن يرمى فلا شيء عليه لانه منصوص عليه الا ما روى عن ابن عباس انه كان يقول من قدم من حجه شيئاً أو

آخره فليهرق دماً وأنه من قدم الافاضة قبل الرمي والحلق أنه يلزمه إعادة الطواف وقال الشافعي ومن تابعه لا إعادة عليه وقال الاوزاعي اذا طاف للافاضة قبل ان يرمي جرة العقبة ثم واقع أهله أراق دماً واتفقوا على ان جملة ما يرميه الحاج سبعة حصاة منها في يوم النحر جرة العقبة بسبع وان رمى هذه الجمرة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها أو من أعلاها أو من وسطها كل ذلك واسع والموضع المختار منها بطن الوادي لما جاء في حديث ابن مسعود انه استبطن الوادي ثم قال من ههنا والذي لا اله غيره رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يرمي . وأجمعوا على انه يعيد الرمي اذا لم تقع الحصاة في العقبة وأنه يرمي في كل يوم من أيام التشريق ثلاث جاربواحد وعشرين حصاة كل جرة منها بسبع وأنه يجوز أن يرمي منها يومين وينفر في الثالث لقوله تعالى « فن تعجل في يومين فلا اثم عليه » وقدرها عندهم أن يكون في مثل حصي الحذف لما روى من حديث جابر وابن عباس وغيرهم أن النبي عليه الصلاة والسلام . رمى الجمار بمثل حصي الحذف والسنة عندهم في رمي الجمرات كل يوم من أيام التشريق أن يرمي الجمرة الاولى فيقف عندها ويدعو وكذلك الثانية ويطلق المقام ثم يرمي الثالثة ولا يقف لما روى في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان : يفعل ذلك في رميه والتكبير عندهم عند رمي كل جرة حسن لانه يروى عنه الصلاة والسلام وأجمعوا على أن من سنة رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق أن يكون ذلك بعد الزوال . واختلفوا اذا رماها قبل الزوال في أيام التشريق فقال جمهور العلماء من رماها قبل الزوال أعاد رميها بعد الزوال ورمى عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال رمى الجمار من طلوع الشمس الى غروبها وأجمعوا على ان من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها انه لا يرميها بعد . واختلفوا في الواجب من الكفارة فقال مالك ان من ترك رمي الجمار كلها أو بعضها أو واحدة منها فعليه دم وقال أبو حنيفة ان ترك كلها كان عليه دم وان ترك جرة واحدة فصاعداً كان عليه لكل جرة أطعام مسكين نصف صاع حنطة الى أن يبلغ دماً بترك الجميع الا جرة العقبة فن تركها فعليه دم وقال الشافعي عليه في الحصاة مد من طعام وفي حصاتين مدان وفي ثلاث دم وقال الثوري مثله الا أنه قال في الرابعة الدم ورخصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة ولم يروا فيها شيئاً الحجة لهم حديث سعيد بن أبي وقاص قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته فبعضنا يقول رميت بسبع وبعضنا يقول رميت بست فلم يعجب بعضنا على بعض ، وقال أهل الظاهر لا شيء في ذلك والجمهور على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج وقال عبد الملك من أصحاب مالك هي من أركان الحج فهذه هي جملة افعال الحج

من حين الاحرام الى أن يحل والتحلل تحللان تحلل أكبر وهو طواف الاقضية وتحلل أصغر وهو رمى جمرة العقبة وسنذكر ما في هذا من الاختلاف .

﴿ القول في الجنس الثالث ﴾

وهو الذى يتضمن القول في الاحكام وقد نفى القول في حكم الاختلافات التى تقع في الحج وأعظمها في حكم من شرع في الحج فنعاه بمرض أو بعدو أو فاته وقت الفعل الذى هو شرط في صحة الحج أو أفسد حجه بآتيانه ببعض المخلوقات المفسدة للحج أو للافعال التى هى ترك أو أفعال فلنبتدىء من هذه بما هو نص في الشريعة وهو حكم المحصر وحكم قاتل الصيد وحكم الخالق رأسه قبل محل الخلق والقائه التفت قبل أن يحل وقد يدخل في هذا الباب حكم المتمتع وحكم القارن على القول بان وجوب الهدى في هذا هو لمكان الرخصة .

﴿ القول في الاحصار ﴾

وأما الاحصار فالاصل فيه قوله سبحانه (فان أحصرتم فما استيسر من الهدى) الى قوله « فاذا أمتتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى » فنقول يختلف العلماء في هذه الآية اختلافا كثيرا وهو السبب في اختلافهم في حكم المحصر بمرض أو بعد فأول اختلافهم في هذه الآية هل المحصر ههنا هو المحصر بالعدو أو المحصر بالمرض فقال قوم المحصر ههنا هو المحصر بالعدو ، وقال آخرون بل المحصر ههنا هو المحصر بالمرض . فاما من قال ان المحصر ههنا هو المحصر بالعدو فاحتجوا بقوله تعالى بعد ذلك « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ، قالوا فلو كان المحصر هو المحصر بمرض لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة واحتجوا أيضا بقوله سبحانه « فاذا أمتتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج » وهذه حجة ظاهرة ، ومن قال ان الآية إنما وردت في المحصر بالمرض فانه زعم ان المحصر هو من أحصر ولا يقال احصر في العدو وإنما يقال احصره العدو وأحصره المرض قالوا وإنما ذكر المرض بعد ذلك لان المرض ، صنفان صنف محصر ، وصنف غير محصر وقالوا معنى قوله فاذا أمتتم معناه من المرض . وأما الفريق الاول فقالوا عكس هذا وهو ان افعل أبدا وفعل في الشيء تنويعا أو ما يأتى لمعنيين اما فعل فاذا أوقع بغيره فعلا من الافعال وأما أفعل فاذا عرضه لوقوع ذلك الفعل به يقال قتله اذا فعل به فعل القتل واقتله اذا عرضه للقتل واذا كان هذا هكذا فاحصر أحق بالعدو وحصر أحق بالمرض لان العدو إنما عرض للاحصار والمرض فهو قاعل الاحصار وقالوا لا يطلق الامر الا في

ارتفاع الخوف من العدو وان قيل في المرض فبستماراة ولا يصار الى الاستعارة الا لامر
يوجب الخروج عن الحقيقة وكذلك ذكر حكم المريض بعد الحصر الظاهر منه
ان المحصر غير المريض وهذا هو مذهب الشافعي، والمذهب الثاني مذهب مالك وأبي
حنيفة وقال قوم بل المحصر ههنا الممنوع من الحج باى نوع امتنع اما بمرض أو بعدو
أو بخطأ في انمداؤوبغيرذلك وجهور العلماء على ان المحصر عن الحج ضربان إما محصر
بمرض وأما محصر بعدو . فاما المحصر بالعدو فاتفق الجمهور على انه يحل من عمرته أو حججه
حيث أحصر وقال الثوري والحسن بن صالح لا يتحلل الا في يوم النحر والذين قالوا
يتحلل حيث أحصر اختلفوا في أيجاب الهدى عليه وفي موضع نحره اذا قيل
بوجوبه وفي اعادته ما حصر عنه من حج أو عمرة فذهب مالك الى انه لا يجب عليه
هدى وانه ان كان معه هدى نحره حيث حل وذهب الشافعي الى ايجاب الهدى
عليه وبه قال أشهب واشترط أبو حنيفة ذبحه في الحرم وقال الشافعي حيثما ما حل .
وأما الاعادة فان مالكا يرى الاعادة عليه وقال قوم عليه الاعادة وذهب أبو حنيفة
الى انه ان كان أحرم بالخج فعليه حجة وعمرة وان كان قارنا فعليه حج وعمرتان
وان كان معتمرا قضى عمرته وليس عليه عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن تقصير واختار
أبو يوسف تقصيره وعمدة مالك في ان لا اعادة عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حل هو وأصحابه بالحديبية فنحروا الهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شيء قبل
أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل اليه الهدى ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أمر أحدا من الصحابة ولا ممن كان معه أن يقضى شيئا ولا ان يعود لشيء وعمدة
من أوجب عليه الاعادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعتمر في العام المقبل من
عام الحديبية قضاء لتلك العمرة ولذلك قيل لها عمرة القضاء واجماعهم أيضا على ان
المحصر بمرض أو ما أشبهه عليه القضاء ففسبب الخلاف هو هل قضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم أو لم يقض وهل يثبت القضاء بالقياس أم لا وذلك ان جمهور العلماء على
ان القضاء يجب بأمر ثان غير أمر الاداء . وأما من أوجب عليه الهدى فيبناء على ان
الآية وردت في المحصر بالعدو أو على انها عامة لان الهدى فيها نص وقد احتج هؤلاء بنحر
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الهدى عام الحديبية حين احصروا وأجاب الفريق
الآخر أن ذلك الهدى لم يكن هدى تحلل وانما كان هديا سيق ابتداء وحجة هؤلاء
ان الاصل هو أن لا هدى عليه الا أن يقوم الدليل عليه . وأما اختلافهم في مكان الهدى
عند من أوجبه والاصل فيه اختلافهم في موضع نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه
عام الحديبية فقال ابن اسحاق نحره في الحرم وقال غيره انما نحره في الحل واحتج

يقوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله).
وانما ذهب أبو حنيفة الى ان من أحصر عن الحج ان عليه حجاً وعمرة لان المحصر
قد فسخ الحج في عمرته ولم يتم واحد منهما فهذا هو حكم المحصر بعد وعند الفقهاء
وأما المحصر بمرض فان مذهب الشافعي وأهل الحجاز انه لا يحله الا الطواف بالبيت
والسعى ما بين الصفا والمروة وانه بالجملة يتحلل بعمرة لانه اذا فاته الحج بطول مرضه
انقلب عمرة وهو مذهب ابن عمر وعائشة وابن عباس وخالف في ذلك أهل العراق
فقال بجل مكانه وحكمه حكم المحصر بعد وأغنى ان يرسل هديه ويقدر يوم تحرره ويحل
في اليوم الثالث وبه قال ابن مسعود واحتجوا بحديث الحجاج بن عمرو والانصاري قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول . من كسر أو عرج فقد حل وعليه
حججة أخرى وباجاءهم على ان المحصر بعدو ليس من شرط احلاله الطواف بالبيت
والجهور على أن المحصر بمرض عليه الهدى وقال أبو نور وداود لا هدى عليه اعتماداً
على ظاهر حكم هذا المحصر وعلى ان الآية الواردة في المحصر هو حصر العدو . وأجمعوا على
ايجاب القضاء عليه وكل من فاته الحج بخطأ من العدد في الايام أو بخفاء الهلال عليه أو غير
ذلك من الاعذار فحكمه حكم المحصر بمرض عند مالك ، وقال أبو حنيفة من فاته الحج بعذر
غير المرض يحل بعمرة ولا هدى عليه وعليه اعادة الحج والمكي المحصر بمرض
عند مالك كغير المكي يحل بعمرة وعليه الهدى واعادة الحج وقال الزهري لا بد أن يقف
بعمرة وان نكس نكساً وأصل مذهب مالك ان المحصر بمرض ان بقي على احرامه
الى انعام المقبل حتى يحج حججة القضاء فلا هدى عليه فان تحلل بعمرة فعليه هدى
المحصر لانه حلق رأسه قبل أن ينحر في حججة القضاء وكل من تأول قوله سبحانه
« فاذا أمتتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج » انه خطاب للمحصر وجب عليه أن يعتقد على
ظاهر الآية أن عليه هديين ، هدياً لحلقه عند التحلل قبل نحره في حججة القضاء ، وهدياً
لتمتع بالعمرة الى الحج وان حل في أشهر الحج من العمرة وجب عليه هدى ثالث وهو
هدى التمتع الذي هو أحد أنواع نسك الحج . وأما مالك رحمه الله فيكون يتأول لمكان
هذا المحصر انما عليه هدى واحد وكان يقول ان الهدى الذي في قوله سبحانه « فان
أحصرتم فما استيسر من الهدى » هو بعينه الهدى الذي في قوله فاذا أمتتم فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدى وفيه بعد في التأويل والظاهر ان قوله سبحانه فاذا أمتتم فمن
تمتع بالعمرة الى الحج انه في غير المحصر بل هو في التمتع الحقيقي فكأنه قال فاذا لم
تكونوا خائفين لكن تمتم بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ويدل على هذا التأويل
قوله سبحانه « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » والمحصر يستوى فيه

حاضر المسجد الحرام وغيره باجماع وقد قلنا في أحكام المحصر الذي نص الله عليه فلنقل في أحكام القاتل للصيد .

﴿ القول في احكام جزاء الصيد ﴾

فنقول أن المسلمين أجمعوا على أن قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكمية أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) هي آية محكمة . واختلفوا في تفاصيل أحكامها وفيما يقاس على مفهومها مما لا يقاس عليه فنما أنهم اختلفوا هل الواجب في قتل الصيد قيمته أو مثله . فذهب الجمهور إلى أن الواجب المثل وذهب أبو حنيفة إلى أنه مخير بين القيمة أعنى قيمة الصيد وبين أن يشتري بها المثل ومنها أنهم اختلفوا في استئناف الحكم على قاتل الصيد فيها حكم فيه السلف من الصحابة مثل حكمهم أن من قتل نعامة فعليه بدنة تشبيهاً بها ومن قتل غزالاً فعليه شاة ومن قتل بقرة وحشية فعليه أنسية فقال مالك يستأنف في كل ما وقع من ذلك الحكم به وبه قال أبو حنيفة . وقال الشافعي إن اجتزأ بحكم الصحابة مما حكموا فيه جاز . ومنها هل الآية على التخيير أو على الترتيب فقال مالك هي على التخيير وبه قال أبو حنيفة يريد أن الحكمين يخيران الذي عليه الجزاء وقال زفر هي على الترتيب واختلفوا هل يقوم الصيد أو المثل إذا اختار الاطعام إن وجب على القول بالوجوب فيشتري بقيمته طعاماً فقال مالك يقوم الصيد وقال الشافعي يقوم المثل ولم يختلفوا في تقدير الصيام بالطعام بالجملة وإن كانوا اختلفوا في التفصيل فقال مالك يصوم لكل مد يوماً وهو الذي يطعم عندهم كل مسكين وبه قال الشافعي وأهل الحجاز وقال أهل الكوفة يصوم لكل مدين يوماً وهو القدر الذي يطعم كل مسكين عندهم . واختلفوا في قتل الصيد خطأ هل فيه جزاء أم لا فالجمهور على أن فيه الجزاء . وقال أهل الظاهر لا جزاء عليه . واختلفوا في الجماعة يشتركون في قتل الصيد فقال مالك إذا قتل جماعة محرمون صيداً فعلى كل واحد منهم جزاء كامل وبه قال النوري وجماعة وقال الشافعي عليهم جزاء واحد وفرق أبو حنيفة بين المحرمين يقتلون الصيد وبين المحلّين يقتلونه في الحرم فقال على كل واحد من المحرمين جزاء وعلى المحلّين جزاء واحد . واختلفوا هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد فذهب مالك إلى أنه لا يجوز وقال الشافعي يجوز واختلف أصحاب أبي حنيفة على القولين جميعاً . واختلفوا في موضع الاطعام فقال مالك في الموضع الذي أصاب فيه الصيد إن كان ثم طعام والا ففي أقرب المواضع إلى ذلك الموضع وقال أبو حنيفة

حيث ما أطعم وقال الشافعي لا يطعم الامساكين مكة وأجمع العلماء على ان المحرم اذا قتل الصيد ان عليه الجزاء للنص في ذلك واختلفوا في الحلال يقتل الصيد في الحرم فقال جمهور فقهاء الامصار عليه الجزاء وقال داود وأصحابه لاجزاء عليه ولم يختلف المسلمون في تحريم قتل الصيد في الحرم وإنما اختلفوا في الكفارة وذلك لقوله سبحانه « أو لم يروا أننا جعلنا حرمنا آمنا » وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم . ان الله حرم مكة يوم خلق السموات وجمهور فقهاء الامصار على أن المحرم اذا قتل الصيد واكله انه ليس عليه الا كفارة واحدة وروى عن عطاء وطائفة ان فيه كفارتين فهذه هي مشهورات المسائل المتعلقة بهذه الآية . وأما الاسباب التي دعيتهم الى هذا الاختلاف فنحن نشير الى طرف منها (فنقول) أما من اشترط في وجوب الجزاء أن يكون القتل عمدا فحجته أن اشتراط ذلك نص في الآية وأيضا فان العمد هو الموجب للعقاب والكفارات عقاب ما . وأما من أوجب الجزاء مع النسيان فلا حجة له الا ان يشبه الجزاء عند اتلاف الصيد باتلاف الاموال فان الاموال عند الجمهور تضمن خطأ ونسيانا لكن يعارض هذا القياس اشتراط العمد في وجوب الجزاء فقد أجاب بعضهم عن هذا أي العمد إنما اشترط لمكان تعلق العقاب المنصوص عليه في قوله (ذلك ليدوق وبال أمره) وذلك لانه لا معنى له لان الوبال المذوق هو في الغرامة فسواء قتله مخطئا أو متعمدا قد ذاق الوبال ولا خلاف ان الناسي غير معاقب وأكثر ما تلزم هذه الحجة لمن كان من أصله ان الكفارات لا تثبت بالقياس فانه لو لدليل لمن أثبتتها على الناسي الا القياس . واما اختلافهم في المثل هل هو الشبيه او المثل في القيمة فان سبب الاختلاف ان المثل يقال على الذي هو مثل وعلى الذي هو مثل في القيمة لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة دلالة اللفظ ان انطلاق لفظ المثل على الشبيه في لسان العرب أظهر واشهر منه على المثل في القيمة لكن لمن حل ههنا المثل على القيمة دلائل حركته الى اعتقاد ذلك ، احدها ان المثل الذي هو المعدل هو منصوص عليه في الاطعام والصيام وايضا فان المثل اذا حل ههنا على التمديل كان عاما في جميع الصيد فان الصيد ما لا يلحق له شبيه وايضا فان المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التمديل وليس يوجد للحيوان الميصد في الحقيقة شبيه الا من جنسه وقد نص ان المثل الواجب فيه هو من غير جنسه فوجب ان يكون مثلا في التمديل والقيمة وايضا فان الحكم في التشبيه قد فرغ منه فاما الحكم بالتمديد فهو شيء يختلف باختلاف الاوقات ولذلك هو كل وقت يحتاج الى الحكمين المنصوص عليهما وعلى هذا يأتي التقدير في الآية بمشابهه فكانه قال ومن قتله منكم متعمدا

فعليه قيمة ما قتل من النعم أو عدل القيمة طعاما أو عدل ذلك صياما . وأما اختلافهم هل المقدر هو الصيد أو مثله من النعم اذا قدر بالطعام فن قال المقدر هو الصيد قال لانه الذى لما لم يوجد مثله رجع الى تقديره بالطعام ومن قال ان المقدر هو الواجب من النعم قال لان الشيء إنما تقدر قيمته اذا عدم بتقدير مثله أعنى شبيهه وأما من قال ان الآية على التخيير فانه التفت الى حرف أو اذا كان مقتضاها في لسان العرب التخيير وأما من نظر الى ترتيب الكفارات في ذلك فشبهها بالكفارات التي فيها الترتيب باتفاق وهي كفارة الظهار والقتل . وأما اختلافهم في هل يستأنف الحكم فيه من الصحابة * فالسبب في اختلافهم هو هل الحكم شرعى غير معقول المعنى أم هذا معقول المعنى فن قال هو معقول المعنى قال ما قد حكم فيه فليس يوجد شئ أشبه به منه مثل النعامة فانه لا يوجد أشبه به من البدنة فلا معنى لاعادة الحكم ومن قال هو عبادة قال يعاد ولا بد منه وبه قال مالك . وأما اختلافهم في الجماعة يشتركون في قتل الصيد الواحد فسببه هل الجزاء واجب هو التعدى فقط أو التمدى على جملة الصيد فن التمدى فقط أوجب على كل واحد من الجماعة القاتلة للصيد جزاء ومن قال التمدى على جملة الصيد قال عليهم جزاء واحد فلهذه المسئلة شبهة بالقصاص في النصاب في السرقة وفي القصاص في الاعضاء وفي النفس وستأتى في مواضعها من هذا الكتاب ان شاء الله . وتفرق أبى حنيفة بين المحرمين وبين غير المحرمين القاتلين في الحرم على جهة التغليب على المحرمين ومن أوجب على كل واحد من الجماعة جزاء فانما نظر الى سد الذرائع فانه لو سقط عنهم الجزاء جملة لسكان من أراد أن يصيد في الحرم صادف جماعة واذا قلنا ان الجزاء هو كفارة للأنتم فيشبه أن لا يتبعض انتم قتل الصيد بالاشتراك فيه فيجب أن لا يتبعض الجزاء فيجب على كل واحد كفارة . وأما اختلافهم في هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد * فالسبب فيه معارضة مفهوم الظاهر لمفهوم المعنى الاصلى في الشرع وذلك انه لم يشترطوا في الحكمين الا العدالة فيجب على ظاهر هذا أن يجوز الحكم بمن يوجد فيه هذا الشرط سواء كان قاتل الصيد أو غير قاتل . وأما مفهوم المعنى الاصلى في الشرع فهو أن المحكوم عليه لا يكون حاكما على نفسه . وأما اختلافهم في الموضوع فسبب الاطلاق أعنى انه لم يشترط فيه موضع فن شبهه بالزكاة في انه حق للمساكين فقال لا ينقل من موضعه ، وأما من رأى ان المقصود بذلك انما هو الفرق بمساكين مكة قال لا يطعم الا مساكين مكة ومن اعتمد ظاهر الاطلاق قال يطعم حيث شاء . وأما اختلافهم في الحلال بقتل الصيد في الحرم هل عليه كفارة أم لا فسببه هل يقاس في الكفارات عند من يقول بالقياس وهل القياس أصل من أصول الشرع عند الذين يختلفون فيه فاهل الظاهر ينفون قياس قتل الصيد

في الحرم على المحرم لمنهم القياس في الشرع ويحق على أصل أبي حنيفة أن يمنعه لمنعه القياس في الكفارات ولا خلاف بينهم في تعلق الائم به لقوله سبحانه (أو لم يروا أننا جعلنا حرمًا آمنًا ويتخطف الناس من حولهم) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض. وأما إختلافهم فيمن قتله ثم أكله هل عليه جزاء واحد أم جزآن فسيبه هل أكله تعد ثمان عليه سوى تعدى القتل أم لا وإن كان تعديا فهل هو مساو للتعدى الأول أم لا وذلك أنهم اتفقوا على أنه إن أكل ائم. ولما كان النظر في كفارة الجزاء يشتمل على أربعة أركان معرفة الواجب في ذلك ومعرفة من تجب عليه ومعرفة الفعل الذي لاجله يجب ومعرفة محل الوجوب وكان قد تقدم الكلام في أكثر هذه الاجناس وبقي من ذلك أمران، أحدهما إختلاف في بعض الواجبات من الامتثال في بعض المصيدات. والثاني ما هو صيد مما ليس بصيد يجب أن ينظر فيما بقي علينا من ذلك فنأصل هذا الباب ما روى عن عمر بن الخطاب أنه قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الأرنب بعناق وفي اليربوع بجفرة واليربوع دويبة لها أربع قوائم وذنب تجر كما تجر الشاة وهي من ذوات الكروش والعنز عند أهل العلم من المعز ما قد ولد أو ولد مثله والجفرة والعناق من المعز فالجفرة ما أكل واستغنى عن الرضاع والعناق قيل فوق الجفرة وقيل دونها وخالف مالك هذا الحديث فقال في الأرنب واليربوع لا يقومان إلا بما يجوز هديا واضحية وذلك الجذع فما فوقه من الضأن والتي فما فوقه من الأبل والبقر وحجة مالك قوله تعالى «هديا بالغ الكعبة» ولم يختلفوا أن من جعل على نفسه هديا أنه لا يجزيه أقل من الجذع فما فوقه من الضأن والتي مما سواء وفي صغار الصيد عند مالك مثل ما في كبارها، وقال الشافعي يفدى صغار الصيد بالمثل من صغار النعم وكبار الصيد بالكبار منها وهو مروي عن عمرو عثمان وعلي وابن مسعود وحجته أنها حقيقة المثل فعنده في النعامة الكبيرة بدنة وفي الصغيرة فصيل وأبو حنيفة على أصله في القيمة. واختلفوا من هذا الباب في حمام مكة وغيرها فقال مالك في حمام مكة شاة وفي حمام الحل حكومة. واختلف قول ابن القاسم في حمام الحرم غير مكة فقال مالك مرة شاة حكما مكة ومرة قال حكومة حكما الحل وقال الشافعي في كل حمام شاة وفي حمام سوى الحرم قيمته وقال داود كل شيء لا مثل له من الصيد فلا جزاء فيه إلا الحمام فإن فيه شاة ولعلة وظن ذلك إجماعا فإنه روى عن عمر بن الخطاب ولا يخالف له من الصحابة وروى عن عطاء أنه قال في كل شيء من الطير شاء. واختلفوا من هذا الباب في بيض النعامة فقال مالك أرى في بيض النعامة عشر ثمن البدنة وأبو حنيفة على أصله في القيمة ووافقه الشافعي في هذه المسئلة وبه قال أبو ثور وقال

أبو حنيفة ان كان فيها فرخ ميت فمليه الجزاء أعنى جزاء النعامة واشترط أبو ثور في ذلك أن يخرج حيائهم يموت وروى عن علي أنه قضى في بعض النعامة بان يرسل الفحل على الابل فاذا تبين لقاحها سميت ما أصبت من البيض فقلت هذا هدى ثم ليس عليك ضمان ما فسد من الحمل وقال عطاء من كانت له ابل فالقول قول علي والافنى كل بيضة درهمان قال أبو عمر وقد روى عن ابن عباس عن كعب بن عجرة عن النبي عليه الصلاة والسلام : في بيض النعامة يصيبه المحرم ثمنه من وجه ليس بالقوى وروى عن ابن مسعود ان فيه القيمة قال وفيه أثر ضعيف وأكثر العلماء على أن الجراد من صيد البر يجب على المحرم فيه الجزاء . واختلفوا في الواجب من ذلك فقال عمر رضى الله عنه قبضة من طعام وبه قال مالك وقال أبو حنيفة وأصحابه ثمرة خير من جرادة وقال الشافعى في الجراد قيمته وبه قال أبو ثور الا أنه قال كل ما تصدق به من حفنة طعام أو ثمرة فهو له قيمة وروى عن ابن عباس ان فيها ثمرة مثل قول أبي حنيفة وقال ربيعة فيها صاع من طعام وهو شاذ وقد روى عن ابن عمر ان فيها شوية وهو أيضا شاذ فهذه هي مشهورات ما اتفقوا على الجزاء فيه واختلفوا فيما هو الجزاء فيه . وأما اختلافهم فيما هو صيد مما ليس بصيد وفيما هو من صيد البحر مما ليس منه فانهم اتفقوا على أن صيد البر محرم على المحرم الا الخمس الفواسق المنصوص عليها . واختلفوا فيما يلحق بها مما ليس يلحق وكذلك اتفقوا على أن صيد البحر حلال كله للمحرم ، واختلفوا فيما هو من صيد البحر مما ليس منه وهذا كله لقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) ونحن نذكر مشهور ما اتفقوا عليه من هذين الحنسين وما اختلفوا فيه (فنقول) ثبت من حديث ابن عمر وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم جناح في قتلها الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور . واتفق العلماء على القول بهذا الحديث وجهورهم على القول باباحه قتل ما تضمنه لكونه ليس بصيد وان كانت بعضهم اشترط في ذلك أوصافا ما . واختلفوا هل هذا من باب الخاص أريد به الخاص أو من باب الخاص أريد به العام والذين قالوا هو من باب الخاص أريد به العام اختلفوا في أى عام أريد بذلك فقال مالك الكلب العقور الوارد في الحديث اشارة الى كل سبع عاد وأن ما ليس بعاد من السباع فليس للمحرم قتله ولم ير قتل صغارها التي لا تندو ولا ما كان منها أيضا لا يمدو ولا خلاف بينهم في قتل الحية والافعى والاسود وهو مروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتل الافعى والاسود وقال مالك لا أرى قتل الوزغ

والاخبار بقتلها متواترة لكن مطلقا لا في الحرم ولذلك توقف فيها مالك في الحرم وقال أبو حنيفة لا يقتل من الكلاب العقورة الا الكلب الانسى والذئب وشذت طائفة فقالت لا يقتل الا الغراب الابقع وقال الشافعي كل محرم الا كل فهو في معنى الخمس وعمدة الشافعي انه انما حرم على المحرم ما أحل للحلال وأن المباحة الاكل لا يجوز قتلها باجماع لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البهائم وأما أبو حنيفة فلم يفهم من اسم الكلب الانسى فقط بل من معناه كل ذئب وحشى . واختلفوا في الزنبور فبعضهم شبهه بالمعرب وبعضهم رأى أنه أضعف نكايه من المعرب وبالجمله فالمنصوص عليها يتضمن أنواعها من الفساد فمن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام ألحق بواحد واحدها ما يشبهه ان كان له شبهة ومن لم يرد ذلك قصر النهى على المنطوق به وشذت طائفة فقالت لا يقتل الا الغراب الابقع فخصت عموم الاسم الوارد في الحديث الثابت لما روى عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال خمس يقتلن في الحرم فذكر فيهن الغراب الابقع وشذ النخعي فنع المحرم قتل الصيد الا الفأرة . وأما اختلافهم فيما هو من صيد البحر مما ليس هو منه فانهم اتفقوا على أن السمك من صيد البحر واختلفوا فيما عدا السمك وذلك بناء منهم على أن ما كان منه يحتاج الى ذكاة فليس من صيد البحر وأكثر من ذلك ما كان محرما ولا خلاف بين من يحل جميع ما في البحر في أن صيده حلال وإنما اختلف هؤلاء فيما كان من الحيوان يعيش في البر وفي الماء باى الحكيمين يلحق وقياس قول أكثر العلماء انه يلحق بالذى عيشه فيه غالبا وهو حيث يولد والجمهور على أن طير الماء محكوم له بحكم حيوان البر وروى عن عطاء أنه قال في طير الماء حيث يكون أغلب عيشه يحكم له بحكمه . واختلفوا في نبات الحرم هل فيه جزاء أم فقال مالك لا جزاء فيه وإنما فيه الاثم فقط للنهى الوارد في ذلك وقال الشافعي فيه الجزاء في الدوحة بقرة وفيما دونها شاة وقال أبو حنيفة كل ما كان من غرس الانسان فلا شئ فيه وكل ما كان نابتا بطبعه ففيه قيمة من سبب الخلاف هل يقاس النبات في النبات في هذا على الحيوان لاجتماعهما في النهى عن ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها فهذا هو القول في مشهور مسائل هذا الجنس فننقل في حكم الخالق رأسه قبل محل الخلق .

(القول في فدية الاذى وحكم الخالق رأسه قبل محل الخلق)

وأما فدية الاذى فجمع أيضا عليها الورود الكتاب بذلك والسنة . وأما الكتاب فقوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أو به اذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة

أو نسك) وأما السنة فحديث كعب بن عجرة الثابت أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرماً فأذاه القمل في رأسه فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخلق رأسه وقال له صم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين مدين لكل إنسان أو انسك بشاة أى ذلك فعملت أجزأ عنك والكلام في هذه الآية على من تجب الفدية وعلى من لا تجب وإذا وجبت فما هي الفدية الواجبة وفي أى شيء تجب الفدية ولمن تجب ومتى تجب وأين تجب . فأما على من تجب الفدية فإن العلماء أجمعوا على أنها واجبة على كل من أطاق الاذى من ضرورة لورود النص بذلك واختلفوا فيمن أطاقه من غير ضرورة فقال مالك عليه الفدية المنصوص عليها ، وقال الشافعي وأبو حنيفة إن حلق دون ضرورة فأما عليه دم فقط . واختلفوا هل من شرط من وجبت عليه الفدية باماطة الاذى أن يكون متعمداً أو الناسى في ذلك والمعتمد سواء فقال مالك العامد في ذلك والناسى واحد وهو قول أبي حنيفة والثوري والليث ، وقال الشافعي في أحد قوليه وأهل الظاهر لا فدية على الناسى فمن اشترط في وجوب الفدية الضرورة فدلّيه النص ومن أوجب ذلك على غير المضطر فحجته أنه إذا وجبت على المضطر فهي على غير المضطر أوجب ومن فرق بين العامد والناسى فلتفريق الشرع في ذلك بينهما في مواضع كثيرة ولعموم قوله تعالى (إيس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) واعموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ومن لم يفرق بينهما فقياساً على كثير من العبادات التي لم يفرق الشرع فيها بين الخطأ والنسيان . وأما ما يجب في فدية الاذى فإن العلماء أجمعوا على أنها ثلاث خصال على التخيير الصيام والاطعام والنسك لقوله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) والجمهور على أن الاطعام هو ستة مساكين وإن النسك أقله شاة وروى عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا الاطعام لعشرة مساكين والصيام عشرة أيام ودليل الجمهور حديث كعب بن عجرة الثابت . وأما من قال الصيام عشرة أيام فقياساً على صيام التمتع وتسوية الصيام مع الاطعام ولما ورد أيضاً في جزاء الصيد في قوله سبحانه (أو عدل ذلك صياماً) وأما كم يطعم لكل مسكين من المساكين الستة التي ورد فيها النص فإن الفقهاء اختلفوا في ذلك لاختلاف الآثار في الاطعام في الكفارات فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم الاطعام في ذلك مدان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لكل مسكين وروى عن الثوري أنه قال من البر نصف صاع ومن التمر والزبيب والشعير صاع وروى أيضاً عن أبي حنيفة مثله وهو أصحله في الكفارات . وأما ما تجب فيه الفدية فاتفقوا على أنها تجب على من حلق رأسه لضرورة مرض أو حيوان يؤذيه في رأسه قال ابن عباس

المرض ان يكون برأسه قروح والاذى القمل وغيره وقال عطاء المرض الصداع والاذى القمل وغيره . والجمهور على ان كل ما منعه المحرم من لباس الثياب الخيطة وحلق الرأس وقص الاظفار انه اذا استباحه فعليه الفدية أى دم على اختلاف بينهم في ذلك أو اطعام ولم يفرقوا بين الضرر وغيره في هذه الاشياء وكذلك استعمال الطيب وقال قوم ليس في قص الاظفار شيء وقال قوم فيه دم وحكى ابن المنذر ان منع المحرم قص الاظفار اجماع . واختلفوا فيمن أخذ بعض أظفاره فقال الشافعى وأبو ثور ان أخذ ظفراً واحداً أطعم مسكيناً واحداً وان أخذ ظفرين أطعم مسكينين وان أخذ ثلاثاً فعليه دم في مقام واحد ، وقال أبو حنيفة في أحد أقواله لا شيء عليه حتى يقصها كلها فوالأب محمد بن حزم يقص المحرم اظفاره وشاربه وهو شذوذ وعنده لا فدية الا من حلق الرأس فقط للمعذر الذى ورد فيه النص . واجموا على منع حلق شعر الرأس واختلفوا في حلق الشعر من سائر الجسد فالجمهور على ان فيه الفدية وقال داود لا فدية فيه . واختلفوا فيمن نتف من راسه الشعرة والشعرتين او من لحمه فقال مالك ليس على من نتف الشعر اليسير شيء الا ان يكون أماط به اذى فعليه الفدية وقال الحسن في الشعرة مد وفي الشعرتين مدين وفي الثلاثة دم وبه قال الشافعى وأبو ثور وقال عبد الملك صاحب مالك فيما قل من الشعر اطعام وفيما اكثر فدية فمن منع المحرم حلق الشعر أنه عبادة سوى بين القليل والكثير ومن فهم من ذلك منع النظافة والزينة والاستراحة التي في حلقه فرق بين القليل والكثير لان القليل ليس في ازالته زوال اذى امام وضع الفدية فاختلفوا فيه فقال مالك يفعل من ذلك ما شاء اين شاء بمكة وبغيرها وان شاء ببليده وسواء عنده في ذلك ذبح النسك والاطعام والصيام وهو قول مجاهد والذى عند مالك ههنا ونسك وليس بهدى فان الهدى لا يكون الا بمكة أو بمنى ، وقال أبو حنيفة والشافعى الدم والاطعام لا يجزى ان لا بمكة والصوم حيث شاء فثبت شاء وعن أبى حنيفة مثله ولم يخالف قول الشافعى ان دم الاطعام لا يجزى . وقال ابن عباس ما كان من دم فيمكة وما كان من اطعام وصيام الا لمساكين الحرم . وسبب الخلاف استعمال قياس دم النسك على الهدى فمن قاسه على الهدى أوجب فيه شروط الهدى من الذبيح في المسكان الخصوص به وفي مساكين الحرم وان كان امالك يرى أن الهدى يجوز اطعامه لغير مساكين الحرم والذى يجمع النسك والهدى هو أن المقصود بهما منفعة المساكين المجاورين لبيت الله والمخالف يقول ان الشرع لما فرق بين اسمهما فسمى أحدهما نسكاً وسمى الآخر هدياً وجب أن يكون حكمهما مختلفاً . وأما الوقت فالجمهور على أن هذه الكفارة لا تكون الا بعد اتمام الاذى ولا يبعد أن يدخله الخلاف قياساً على كفارة الايمان فهذا

الثلاثة والسبعة لان الثلاثة الايام هي عنده بدل من الهدى والسبعة ليست تبدل وأجمعوا على أنه اذا صام الثلاثة الايام في العشر الاول من ذى الحجة أنه قد أتى بها في محلها لقوله سبحانه (فصيام ثلاثة أيام في الحج) ولا خلاف أن العشر الاول من أيام الحج . واختلفوا في من صامها في أيام عمل العمرة قبل أن يهل بالحج أو صامها في أيام منى فاجاز مالك صيامها في أيام منى ومنعه أبو حنيفة وقال اذا فاتته الايام الاول وجب الهدى في ذمته ومنعه مالك قبل الشروع في عمل الحج وأجاز أبو حنيفة * وسبب الخلاف هل ينطلق اسم الحج على هذه الايام المختلف فيها أم لا وان انطلق فهل من شرط الكفارة أن لا تجزى الا بعد وقوع موجبها فمن قال لا تجزى كفارة الا بعد وقوع موجبها قال لا تجزى الصوم الا بعد الشروع في الحج ومن قاسها على كفارة الايمان قال يجزى . واتفقوا أنه اذا صام السبعة الايام في أهله أجزاء واختلفوا اذا صامها في الطريق فقال مالك يجزى الصوم وقال الشافعي لا يجزى وسبب الخلاف الاحتمال الذي في قوله سبحانه (اذا رجعتن) فان اسم الراجع ينطلق على من فرغ من الرجوع وعلى من هو في الرجوع نفسه فهذه هي الكفارة التي ثبتت بالسمع وهي من المتفق عليها ولا خلاف أن من فاته الحج بعدان شرع فيه إما بفوات ركن من أركانه وأما من قبل غلظه في الزمان أو من قبل جهله أو نسيانه أو إنيائه في الحج فعلا مفسداً له فان عليه القضاء اذا كان حياً واجباً وهل عليه هدى مع القضاء اختلفوا فيه وإن كان تطوعاً فهل عليه قضاء أم لا الخلاف في ذلك أم لا كله لكن الجمهور على أن عليه الهدى لكون النقصان الداخل عليه مشعراً بوجوب الهدى وشذ قوم فقالوا لا هدى أصلاً ولا قضاء الا أن يكون في حج واجب ومما يخص الحج الفاسد عند الجمهور ودون سائر العبادات أنه يمضى فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) فالجمهور وعممو والمخالفون خصصوا قياساً على غيرها من العبادات اذا وردت عليها المفسدات واتفقوا على أن المفسد للحج اما من الافعال المأمور بها فترك الاركان التي هي شرط في صحته على اختلافهم فيما هو ركن مما ليس بركن وأما من التروك المنهى عنها فالجماع وان كانوا اختلفوا في وقت الذي اذا وقع فيه الجماع كان مفسداً للحج فاما اجماهم على افساد الجماع للحج فلقوله سبحانه (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) واتفقوا على ان من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل أن يطوف ويسمى واختلفوا في فساد الحج بالوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جرة العقبة وبمدرسى

الجمرة وقبل طواف الافاضة الذي هو الواجب فقال مالك والشافعي من وطئ
قبل رمى جمرة العقبة فقد فسد حجه وعليه الهدى والقضاء وقال الشافعي وأبو
حنيفة والثوري عليه الهدى بدنة وحجه تام وقد روى مثل هذا عن مالك وقال
من وطئ بعد رمى جمرة العقبة وقبل طواف الافاضة فحجه تام ويقول مالك في ان
الوطء قبل طواف الافاضة لا يفسد الحج قال الجمهور ويلزمه عندهم الهدى وقالت
طائفة من وطئ قبل طواف الافاضة فسد حجه وهو قول ابن عمر رضي الله عنه وسبب الخلاف
ان للحج تحملاً يشبه السلام في الصلاة وهو التحلل الاكبر وهو الافاضة وتحملاً أصغر
وهل يشترط في اباحة الجماع التحللان أو أحدهما ولا خلاف بينهم ان التحلل
الاصغر الذي هو رمى الجمرة يوم النحر انه يحل به الحاج من كل شيء حرم عليه
بالحج الا النساء والعائبات والصيدين فانهم اختلفوا فيه والمشهور عن مالك انه يحل له
كل شيء الا النساء والعائبات وقيل عنه الا النساء والطيب والصيدين لان الظاهر من
قوله واذا حللتهم فاصطادوا انه التحلل الاكبر وانفقوا أيضاً على ان المعتبر يحل من
عمرته اذا طاف بالبيت وسمى بين الصفا والمروة وان لم يكن حلق ولا قصر لثبوت
الآثار في ذلك الاختلاف اذا روى عن ابن عباس انه يحل بالطواف وقال أبو
حنيفة لا يحل الا بعد الحلاق وان جامع قبله فسدت عمرته واختلفوا في صفة الجماع
الذي يفسد الحج وفي مقدماته فالجمهور على ان التقاء الختانين يفسد الحج ويحتمل من
يشترط في وجوب الطهر الانزال مع التقاء الختانين ان يشترطه في الحج واختلفوا في
انزال الماء في مادون الفرج فقال أبو حنيفة لا يفسد الحج الا الانزال في الفرج وقال
الشافعي ما يوجب الحد يفسد الحج وقال مالك الانزال نفسه يفسد الحج وكذلك مقدماته
من المباشرة والقبلة واستحب الشافعي فيمن جامع دون الفرج أن يهدي واختلفوا فيمن
وطئ مراراً فقال مالك ليس عليه الا الهدى واحد وقال أبو حنيفة ان كرر الوطء في
مجلس واحد كان عليه هدى واحد وان كرره في مجلس كان عليه لسكل وطء
هدى وقال محمد بن الحسن يعجزه هدى واحد وان كرر الوطء ما لم يهد لوطئه الاول
وعن الشافعي الثلاثة الاقوال الا ان الأشهر عنه مثل قول مالك واختلفوا
فيمن وطئ ناسياً فسوى مالك في ذلك بين العمد والنسيان وقال الشافعي في
الجديد لا كفارة عليه واختلفوا هل على المرأة هدى فقال مالك ان طأعته فعمايها
هدى وان أكرهها فعليه هديان وقال الشافعي ليس عليه الا هدى واحد كقوله في
الجماع في رمضان وجهور العلماء على انهما اذا حججا من قابل تفرقا أعنى الرجل والمرأة
وقيل لا يفترقان والقول بان لا يفترقان مروى عن بعض الصحابة والتابعين وبه قال

أبو حنيفة واختلاف قول مالك والشافعي من أين يفترقان فقال الشافعي يفترقان من حيث أفسد الحج، وقال مالك يفترقان من حيث أحرم ما لا أن يكونا أحرم ما قبل الميقات فن أخذها بالافتراق فسداً للذريعة وعقوبة ومن لم يأخذها به فجرياً على الأصل وأنه لا يثبت حكم في هذا الباب إلا بسماع. واختلفوا في الهدى الواجب في الجماع ما هو فقال مالك وأبو حنيفة هو شاة وقال الشافعي لا تجزيه إلا بدنة وإن لم يجد قومت البدنة دراهم وقومت الدراهم طاماً فإن لم يجد صام عن كل مديوماً قال والاطعام والهدى ولا يجزى إلا بمكة أو بمكة والصوم حيث شاء، وقال مالك كل نقص دخل الأحرام من وطئ أو حلق شعر أو احصار فإن صاحبه إن لم يجد الهدى صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع ولا يدخل الاطعام فيه فمالك شبهه الدم اللازم ههنا بدم المتمتع والشافعي شبهه بالدم الواجب في الفدية والاطعام عند مالك لا يكون إلا في كفارة الصيد وكفارة إزالة الأذى والشافعي يرى أن الصيام والاطعام قد وقعا بدل الدم في موضعين ولم يقع بدلها إلا في موضع واحد نقيض المسكوت عنه على المنطوق به في الاطعام أولى فهذا ما يخص الفساد بالجماع. وأما الفساد بفوات الوقت وهو أن يفوته الوقوف بعرفة يوم عرفة فإن العلماء أجمعوا أن من هذه صفته لا يخرج من إحرامه إلا بالطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة أعني أنه يحل ولا بد بعمره وأنه عليه حج قابل. واختلفوا هل عليه هدى أم لا فقال مالك والشافعي وأحمد والثوري وأبو ثور عليه الهدى وعمدتهم إجماعهم على أن من حبسه مرض حتى فاته الحج أن عليه الهدى، وقال أبو حنيفة يتحلل بعمره ويحج من قابل ولا هدى عليه وحجة الكوفيين أن الأصل في الهدى إنما هو بدل من القضاء فإذا كان القضاء فلا هدى إلا ما خصه الإجماع واختلاف مالك والشافعي وأبو حنيفة فيمن فاته الحج وكان قارناً هل يقضى حجاً مفرداً أو مقروناً بعمره فذهب مالك والشافعي إلى أنه يقضى قارناً لأنه إنما يقضى مثل الذي عليه، وقال أبو حنيفة ليس عليه إلا الأفراد لأنه قد طاف لعمرته فليس يقضى إلا ما فاته وجهور العلماء على أن من فاته الحج أنه لا يقيم على إحرامه ذلك إلى عام آخر وهذا هو الاختيار عند مالك إلا أنه أجاز ذلك ليسقط عنه الهدى ولا يحتاج أن يتحلل بعمره وأصل اختلافهم في هذه المسئلة اختلافهم فيمن أحرم بالحج في غير أشهر الحج فن لم يجعله محرماً لم يجز للهدى فاته الحج أن يبقى محرماً إلى عام آخر ومن أجاز الأحرام في غير أيام الحج أجاز له البقاء محرماً (قال القاضي) فقد قلنا في الكفارات الواجبة بالنسبة في الحج وفي صفة القضاء في الحج الفائت والقامد وفي صفة إحلال من فاته الحج وقلنا قبل ذلك في الكفارات المنصوص عليها وما ألحق الفقهاء

بذلك من كفارة المفسد حجه وبقي ان نقول في الكفارات التي اختلفوا فيها في ترك نسك منها من مناسك الحج مما لم ينص عليه .

(القول في الكفارات المسكوت عنها)

فنقول ان الجمهور اتفقوا على ان النسك ضربان نسك هو سنة مؤكدة ونسك هو مرغب فيه فالذي هو سنة يجب على تاركه الدم لانه حج ناقص أصله المتمتع والقارن وروى عن ابن عباس انه قال من فاتته من نسكه شيء فعليه دم . وأما الذي هو نفل فلم يروا فيه دما ولكنهم اختلفوا اختلافا كثيرا في ترك نسك هل فيه دم أم لا وذلك لاختلافهم فيه هل هو سنة أو نفل . وأما ما كان فرضا فلا خلاف عندهم انه لا يجبر بالدم وإنما يختلفون في الفعل الواحد نفسه من قبل اختلافهم هل هو فرض أم لا وأما أهل الظاهر فانهم لا يرون دما الا حيث ورد النص لتركهم القياس وبخاصة في العبادات وكذلك اتفقوا على ان ما كان من المتروك مسنونا ففعله فدية الاذي وما كان مرغبا فيه فليس فيه شيء . واختلفوا في ترك فعل لاختلافهم هل هو سنة أم لا وأهل الظاهر لا يوجبون الفدية الا في المنصوص عليه ونحن نذكر المشهور ومن اختلف الفقهاء في ترك نسك نسك أعنى في وجوب الدم أولا وجوبه من أول المناسك الى آخرها وكذلك في فعل محظور ومحظور فأول ما اختلفوا فيه من المناسك من جاوز الميقات فلم يحرم هل عليه دم فقال قوم لادم عليه وقال قوم عليه الدم وان رجع وهو قول مالك وابن المبارك وروى عن الثوري وقال قوم ان رجع اليه فليس عليه دم وان لم يرجع فعليه دم وهو قول الشافعي وأبي يوسف ومحمد ومشهور قول الثوري وقال أبو حنيفة ان ملبيا فلا دم عليه وان رجع غير ملب كان عليه الدم وقال قوم هو فرض ولا يجبره بالدم . واختلفوا فيمن غسل رأسه بالحطمي فقال مالك وأبو حنيفة يفتدى وقال الثوري وغيره لا شيء عليه ورأى مالك أن في الحمام الفدية وابعاه الا كثرون وروى عن ابن عباس من طريق ثابت دخوله والجمهور على انه يفتدى من لبس من المحرمين ما نهى عن لباسه . واختلفوا اذا لبس السراويل لعدمه الا زار هل يفتدى أم لا فقال مالك وأبو حنيفة يفتدى وقال الثوري وأحمد وأبو ثور وداود لا شيء عليه اذا لم يجد ازاراً وعمدة من منع النهي المطلق وعمدة من لم ير فيه فدية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : السراويل لمن لم يجد الازار والخف لمن لم يجد النعلين واختلفوا فيمن لبس الخفين مقطوعين مع وجود النعلين فقال مالك عليه الفدية .

وقال أبو حنيفة لا فدية عليه والقولان عن الشافعي واختلفوا في لبس المرأة للقفازين هل فيه فدية أم لا وقد ذكرنا كثيراً من هذه الأحكام في باب الإحرام وكذلك اختلفوا فيمن ترك التلبية هل عليه دم أم لا وقد تقدم. واتفقوا على أن من نكس الطواف أو نسي شوطاً من أشواطه أنه يعيد مادام بمكة واختلفوا إذا بلغ إلى أهله فقال قوم منهم أبو حنيفة يجزيه الدم وقال قوم بل يعيده ويجبر ما نقصه ولا يجزيه الدم ولذلك اختلفوا في وجوب الدم على من ترك الرمل في الثلاثة الأشواط وبالوجوب قال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور واختلف في ذلك قول مالك وأصحابه والخلاف في هذه الأشياء كلها مبني على أنه هل هو سنة أم لا وقد تقدم القول في ذلك وتقييل الحجر أو تقبيل يده بعد وضعها عليه إذا لم يصل الحجر عند كل من لم يوجب الدم قياساً على المتمتع إذا تركه فيه دم وكذلك اختلفوا فيمن نسي ركعتي الطواف حتى رجع إلى بلده هل عليه دم أم لا فقال مالك عليه دم وقال الثوري يركعهما ما دام في الحرم وقال الشافعي وأبو حنيفة يركعهما حيث شاء والذين قالوا في طواف الوداع أنه ليس بفرض اختلفوا فيمن تركه ولم تتمكن له العودة إليه هل عليه دم أم لا فقال مالك ليس عليه شيء إلا أن يكون قريباً فيعود وقال أبو حنيفة والثوري عليه دم إن لم يعد وإنما يرجع عندهم ما لم يبلغ المواقيت وحجة من لم يره سنة مؤكدة سقوطه عن المكي والحائض وعند أبي حنيفة أنه إذا لم يدخل الحجر في الطواف أعاد ما لم يخرج من مكة فإن خرج فمليه دم. واختلفوا هل من شرط صحة الطواف المشي فيه مع القدرة عليه فقال مالك هو من شرطه كالقيام في الصلاة فإن عجز كان كصلاة القاعد ويعيد عنده أبداً إلا إذا رجع إلى بلده فإن عليه دماً وقال الشافعي الركوب في الطواف جائز لأن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت راكباً من غير مرض ولكنه أحب أن يستشرف الناس إليه ومن لم ير السعي واجباً فعليه فيه دم إذا انصرف إلى بلده ومن رأى تطوعاً لم يوجب فيه شيئاً وقد تقدم اختلافهم أيضاً فيمن قدم السعي على الطواف هل فيه دم إذا لم يعد حتى يخرج من مكة أم ليس فيه دم واختلفوا في وجوب الدم على من دفع من عرفة قبل الغروب فقال الشافعي وأحمد إن عاد فدفع بعد غروب الشمس فلا دم عليه وإن لم يرجع حتى طلع الفجر وجب عليه الدم وقال أبو حنيفة والثوري عليه الدم رجوعاً أو لم يرجع وقد تقدم هذا. واختلفوا فيمن وقف من عرفة بعرفة فقال الشافعي لا حج له وقال مالك عليه دم. وسبب الاختلاف هل النهي على الوقوف بها من باب الحظر أو من باب الكراهية وقد ذكرنا في باب أفعال الحج إلى انقضائها كثيراً من اختلافهم فيها في تركه وما ليس فيه دم وإن كان الترتيب يقتضي ذكره في هذا الموضع والأسهل ذكره هنالك (قال

القاضي) فقد قلنا في وجوب هذه العبادة وعلى من تجب وشروط وجوبها ومتى تجب وهي التي تجري مجرى المقدمات لمعرفة هذه العبادة وقلنا بعد ذلك في زمان هذه العبادة ومكانها ومحظوراتها وما اشتملت عليه أيضاً من الأفعال في مكان مكان من اما كنها وزمان زمان من أزممتها الجزئية الى انقضاء زمانها ثم قلنا في احكام التحلل الواقع في هذه العبادة وما يقبل من ذلك الاصلاح بالكفارات وما لا يقبل الاصلاح بل يوجب الاعادة وقلنا أيضاً في حكم الاعادة بحسب موجباتها وفي هذا الباب يدخل من شرع فيها فاحصر بمرض أو عدو أو غير ذلك والذي بقي من أفعال هذه العبادة هو القول في الهدى وذلك أن هذا النوع من العبادات هو جزء من هذه العبادة وهو مما ينبغي أن يفرد بالنظر فلنقل فيه

(القول في الهدى)

فنقول أن النظر في الهدى يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة حسنه وكيفية سوقه ومن أين يساق وإلى أين يلقى بسوقه وهو موضع نحره وحكم لحه بعد النحر فنقول انهم قد أجمعوا على أن الهدى المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة ومنه ما هو واجب لانه كفارة . فاما ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة فهو هدى المتمتع باتفاق وهدى القارن باختلاف، وأما الذي هو كفارة فهدى القضاء على مذهب من يشترط فيه الهدى وهدى كفارة الصيد وهدى القاء الأذى والتفت وما أشبه ذلك من الهدى الذي قاسه الفقهاء في الاخلال بنسك نسك منها على المنصوص عليه . فاما جنس الهدى فان العلماء متفقون على انه لا يكون الهدى الا من الأزواج الثمانية التي نص الله عليها وان الأفضل في الهدايا هي الأبل ثم البقر ثم الغنم ثم المعز وانما اختلفوا في الضحايا وأما الاسنان فانهم أجمعوا ان التي فما فوقه يعجزى منها وانه لا يعجزى الجذع من المعز في الضحايا والهدايا لقوله عليه الصلاة والسلام لا بى بردة : يعجزى عنك ولا يعجزى عن أحد بعدك . واختلفوا في الجذع من الضأن فاكثر أهل العلم يقولون بجوازها في الهدايا والضحايا وكان ابن عمر يقول لا يعجزى في الهدايا الا التي من كل جنس ولا خلاف في ان الأعلى ثمن الهدايا أفضل وكان الزبير يقول لبنيه يابني لا يهدين أحدكم لله من الهدى شيئاً يستحي أن يهديه لكريمه فان الله أكرم الكرماء وأحق من اختياره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقاب وقد قيل له أيها أفضل فقال : أغلاها ثمننا وأنفسها عند أهلها

وليس في عدد الهدى حد معلوم وكان هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة . وأما كيفية سوق الهدى فهو التقليد والاشعار بأنه هدى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية فلما كان بذى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم واذا كان الهدى من الابل والبقر فلا خلاف انه يقلد نعلان أو نعلين أو ما أشبه ذلك لمن لم يجد النعل واختلفوا في تقليد الغنم فقال مالك وأبو حنيفة لا تقلد الغنم وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود تقلد لحديث الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم أهدى الى البيت مرة غنما فقلده واستحبوا توجيهه الى القبلة في حين تقليده واستحب مالك الاشعار من الجانب الايسر لما رواه عن نافع عن ابن عمر أنه كان اذا أهدى هديا من المدينة قلدته وأشعره بذى الحليفة قلدته قبل أن يشعره وذلك في مكان واحد وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الايسر ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ثم يدفع به معهم اذا دفعوا واذا قدم منى غداة النحر قبل أن يحلق أو يقصرو كان هو ينحر هديه بيده يصفهن قياما ويوجهن القبلة ثم يأكل ويطعم واستحب الشافعي وأحمد وأبو ثور الاشعار من الجانب الايمن لحديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذى الحليفة ثم دعا ببدنة فاشعرها من صفحة سنامها الايمن ثم سلت الدم عنها وقلدها بنعلين ثم ركب راحلته فلما استوت على البيداء أهل بالحج . وأما من أين يساق الهدى فان مالك يرى ان من سنته أن يساق من الحل ولذلك ذهب الى أن من اشترى الهدى بمكة ولم يدخله من الحل ان عليه ان يقفه بعرفة وان لم يفعل فعليه البدل واما ان كان أدخله من الحل فيستحب له أن يقفه بعرفة وهو قول ابن عمر وبه قول الاثني وقال الشافعي والنوري وأبو ثور ووقوف الهدى بعرفة سنة ولا حرج على من لم يقفه كان داخلا من الحل أو لم يكن وقال أبو حنيفة ليس توقيف الهدى بعرفة من السنة وحجة مالك في ادخال الهدى من الحل الى الحرم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان خارج الحرم وروى عن عائشة التخيير في تعريف الهدى أولا تعريفه . وأما محله فهو البيت العتيق كما قال تعالى « ثم محلها الى البيت العتيق » وقال « هديا بالغ الكعبة » وأجمع العلماء على ان الكعبة لا يجوز لاحد فيها ذبح وكذلك المسجد الحرام وان المعنى في قوله هديا بالغ الكعبة انه إنما أراد به النحر بمكة احسانا منه لمساكينهم وفقرائهم وكان مالك يقول إنما المعنى في قوله هديا بالغ

الكعبة مكة وكان لا يجتز لمن نحر هديه في الحرم الا أن ينحرم بمكة وقال الشافعي وأبو حنيفة ان نحره في غير مكة من الحرم أجزاءه وقال الطبري يجوز نحر الهدي حيث شاء المهدي الهمدي القراني وجزاء الصيد فانهما لا ينحران الا بالحرم وبالجلمة فالنحر بمنى اجماع من العلماء وفي العمرة بمكة الا ما اختلفوا فيه من نحر المحصر وعند مالك ان نحر للحج بمكة وللعمرة بمنى أجزاءه وحججه مالك في انه لا يجوز النحر بالحرم الا بمكة قوله صلى الله عليه وسلم : وكل فجاج مكة وطرقها منحرج واستثنى مالك من ذلك هدى الفدية فاجاز ذبحه بغير مكة . واما متى ينحر فان مالكا قال ان ذبح هدى التمتع أو التطوع قبل يوم النحر لم يجزه وجوزه أبو حنيفة في التطوع وقال الشافعي يجوز في كليهما قبل يوم النحر ولا خلاف عند الجمهور ان ماء بدل من الهدي بالصيام انه يجوز حيث شاء لانه لا منفعة في ذلك لا لأهل الحرم ولا لأهل مكة وانما اختلفوا في الصدقة الممدولة عن الهدي فجمهور العلماء على انها لمساكين مكة والحرم لانها بدل من جزاء الصيد الذي هو لهم وقال مالك الاطعام كالصيام يجوز بغير مكة . وأما صفة النحر فالجمهور مجمعون على ان التسمية مستحبة فيها لانها زكاة ومنهم من استحب مع التسمية التكبير ويستحب للمهدي أن يلي نحر هديه بيده وان استخلف جاز وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هديه ومن سنها أن تنحر قياما لقوله سبحانه « فاذكروا اسم الله عليها صواف » وقد تكلم في صفة النحر في كتاب الذبائح . وأما ما يجوز لصاحب الهدي من الانتفاع به وبلغه فانه في ذلك مسائل مشهورة ، أحدها هل يجوز له ركوب الهدي الواجب أو التطوع فذهب أهل الظاهر الى أن ركوبة جائز من ضرورة ومن غير ضرورة وبعضهم أوجب ذلك وكره جمهور فقهاء الامصار ركوبها من غير ضرورة والحجة للجمهور ما أخرجه أبو داود عن جابر وقد سئل عن ركوب الهدي فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا ألجئت اليها حتى تجد ظهراً ومن طريق المعنى ان الانتفاع بما قصد به القربة الى الله تعالى منعه مفهوم من الشريعة وحجة أهل الظاهر ما رواه مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : رأى رجلاً يسوق بدنة فقال ركبها فقال يا رسول الله انها هدى فقال اركبها ويلك في الثانية أو في الثالثة وأجروا ان هدى التطوع اذا بلغ محله انه يأكل منه صاحبه كسائر الناس وانه اذا عطب قبل ان يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ولم تأكل منه وزاد داود ولا يطعم منه شيئاً أهل رفقة لما ثبت ان رسول صلى الله عليه وسلم بعث بالهدي مع ناجية الاسلمي وقال له ان عطب منها شيء

فأنحره ثم أصبغ نعليه في دمه واخل بينه وبين الناس وروى عن ابن عباس هذا الحديث فزاد فيه ولا تأكل منه أنت ولا أهل رفقتك وقال بهذه الزيادة داود وأبو ثور واختلفوا فيما يجب على من أكل منه فقال مالك إن أكل منه وجب عليه بدله وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وابن حبيب من أصحاب مالك عليه قيمة ما أكل أو أمر بأكله طعاما يتصدق به وروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وجاعة من التابعين وما عطب في الحرم قبل أن يصل مكة فهل بلغ محله أم لا فيه الخلاف مبنى على الخلاف المتقدم هل المحل هو مكة أو الحرم . وأما الهدى الواجب إذا عطب قبل محله فإن لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله ومنهم من أجاز له بيع لحمه . وأن يستعين به في البذل وكره ذلك مالك . واختلفوا في الأكل من الهدى الواجب إذا بلغ محله فقال الشافعي لا يؤكل من الهدى الواجب كله لحمه كله للمساكين وكذلك حله إن كان مجملا والنعل الذي قلد به وقال مالك يؤكل من كل الهدى الواجب الأجزاء الصيد ونذر المساكين وفدية الأذى وقال أبو حنيفة لا يؤكل من الهدى الواجب الأهدى المتممة وهدى القران وعمدة الشافعي تشبيهه بجميع أصناف الهدى الواجب بالكفارة ، وأما من فرق فلأنه يظهر في الهدى معنيان ، أحدهما أنه عبادة مبتدأة والثاني أنه كفارة وأحد المعنيين في بعضها أظهر فن غلب شبهه بالعبادة على شبهه بالكفارة في نوع نوع من أنواع الهدى كهدى القران وهدى التمتع وبخاصة عند من يقول إن التمتع والقران أفضل لم يشترط أن لا يأكل لأن هذا الهدى عنده هو فضيلة لا كفارة تدفع العقوبة ومن غلب شبهه بالكفارة قال لا يأكله لاتفاقهم على أنه لا يأكل صاحب الكفارة من الكفارة ولما كان هدى جزاء الصيد وفدية الأذى ظاهر من أمرها انهما كفارة لم يختلف هؤلاء الفقهاء في أنه لا يأكل منها (قال القاضي) فقد قلنا في حكم الهدى وفي جنسه وفي سنه وكيفية سوقه وشروط صحته من المكان والزمان وصفة نحره وحكم الانتفاع به وذلك ما قصدناه والله الموفق للصواب وبتمام القول في هذا بحسب ترتيبنا ثم القول في هذا الكتاب بحسب غرضنا والله الشكر والحمد كثيرا على ما وفق وهدى ومن به من التمام والسكال وكان الفراغ منه يوم الاربعاء التاسع من جمادى الاولى الذى هو من عام أربعة وثمانين وخمسمائة وهو جزء من كتاب بداية المجتهد الذى وضعته منذ أزيد من عشرين عاما أو نحوها والحمد لله رب العالمين كان رضى الله عنه عزم حين تأليف الكتاب أولا ألا يثبت كتاب الحج ثم بداله بعد فأنبته .



(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

﴿ كتاب الجهاد ﴾

والقول المحيط باصول هذا الباب ينحصر في جاتين ، الجملة الاولى في معرفة أركان الحرب ، الثانية في أحكام أموال المحاربين اذا تملكها المسلمون .
(الجملة الاولى) وفي هذه الجملة فصول سبعة ، أحدها معرفة حكم هذه الوظيفة ولمن تلزم ، والثاني معرفة الذين يحاربون ، والثالث معرفة مايجوز من النكابة في صنف صنف من أصناف أهل الحرب ومما لايجوز ، والرابع معرفة جواز شروط الحرب والخامس معرفة العدد الذين لايجوز الفرار عنهم ، والسادس هل تجوز المهادنة ، والسابع لماذا يحاربون .

﴿ الفصل الاول ﴾

فاما حكم هذه الوظيفة فاجمع العلماء على انها فرض على الكفاية لا فرض عين الا عبد الله بن الحسن فانه قال انها تطوع وانما صار الجمهور لكونه فرضا لقوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كرم لكم) الآية وأما كونه فرضا على الكفاية أعني اذا قام به البعض سقط عن البعض فلقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) الآية وقوله (وكلا وعد الله الحسنى) ولم يخرج قط رسول الله صلى الله عليه وسلم للغزو الا وترك بعض الناس فاذا اجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضا على الكفاية . وأما على من يجب فهم الرجال الاحرار البالغون الذين يجدون بما يغزون الاصحاء لا المرضى ولا الزمنى وذلك لاختلاف فيه لقوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج) وقوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج والاية) وأما كون هذه الفريضة تختص بالاحرار فلا أعلم فيها خلافا وعامة العلماء متفقون على ان من شرط الفريضة اذن الابوين فيها الا أن تكون عليه فرض عين مثل ان لا يكون هنالك من يقوم بالفرض الا بقيام الجميع به والاصل في هذا ما ثبت ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى أريد الجهاد قال أحى والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد . واختلفوا في اذن الابوين المشركين وكذلك اختلفوا

في اذن الغريم اذا كان عليه دين لقوله عليه الصلاة والسلام وقد ساله الرجل :أيكفر الله عني خطاياي ان مت صابرا محتسبا في سبيل الله قال نعم الا الدين كذلك قال لى جبريل آنفا والجمهور على جواز ذلك وبخاصة اذا تخلف وفاة من دينه .

﴿ الفصل الثاني ﴾

فاما الذين يحاربون فاتفقوا على انهم جميع المشركين لقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) لا ماروى عن مالك انه قال لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال . ذرو الحبشة ما وذر تكلم وقد سئل مالك عن صحة هذا الاثر فلم يمتدرف بذلك لكن قال لم يزل الناس يتحامون غزوهم

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما ما يجوز من النكاح في العدو فان النكاح لا يخلو أن تكون في الاموال أو في النفوس أو في الرقاب أعني الاستعباد والتملك . فاما النكاح التي هي الاستعباد فهي جائزة بطريق الاجماع في جميع أنواع المشركين أعني بذكرانهم ولناتهم شيوخهم وصبيانهم صغارهم وكبارهم الا الرهبان فان قوما رأوا أن يتركوا ولا يؤسروا بل يتركوا دون أن يعرض اليهم لا بقتل ولا باستعباد لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : فذرهم وما حسبوا أنفسهم اليه اتباعا لفعل أبي بكر وأكثر العلماء على ان الامام خير في الاسارى في خصال منها أن يمن عليهم ومنها أن يستعبدهم ومنها أن يقتلهم ومنها أن ياخذ منهم الفداء ومنها أن يضرب عليهم الجزية وقال قوم لا يجوز قتل الاسير وحكى الحسن بن محمد التميمي انه اجماع الصحابة في السبب في اختلافهم تعارض الآية في هذا المعنى وتعارض الافعال ومعارضة ظاهر الكتاب لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك ان ظاهر قوله تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب) الآية انه ليس للامام بعد الاسر الا المن أو الفداء وقوله تعالى (ما كان لني أن يكون له أسرى حتى يشخن في الارض) الآية والسبب الذي تزلت فيه من أسارى بدر يدل على ان القتل أفضل من الاستعباد واما هو عليه الصلاة والسلام فقد قتل الاسارى في غير ماموطن وقدم واستعبد النساء وقد حكى أبو عبيد انه لم يستعبد احرا ذكورا والعرب وأجمعت الصحابة بعده على استعباد أهل الكتاب ذكرانهم وناتهم فمن رأى ان الآية الخاصة بقتل الاسارى ناسخه لفعله قال لا يقتل الاسير ومن رأى أن الآية ليس فيها ذكر لقتل الاسير ولا المقصود منها حصر ما يفعل بالاسارى بل فعله عليه الصلاة والسلام هو حكم زائد

على ما في الآية ويحط العتب الذي وقع في ترك قتل أسارى بدر قال بجواز قتل الأسير والقتل إنما يجوز إذا لم يكن يوجد بعد تأمين وهذا ما لا خلاف فيه بين المسلمين وإنما اختلفوا فيمن يجوز تأمينه ممن لا يجوز . واتفقوا على جواز تأمين الامام . وجهور العلماء على جواز أمان الرجل الحر المسلم الا ما كان ابن الما جشون يرى أنه موقوف على اذن الامام . واختلفوا في أمان العبد وأمان المرأة فالجمهور على جوازه وكان ابن الما جشون وسجنون يقولان امان المرأة موقوف على اذن الامام وقال أبو حنيفة لا يجوز أمان العبد الا أن يقاتل في السبب في اختلافهم معارضة العموم للقياس أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام : المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسمى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهذا يوجب أمان العبد بعمومه وأما القياس المعارض له فهو أن الامان من شرطه الكمال والعبد ناقص بالعبودية فوجب أن يكون للعبودية تأثير في اسقاطه قياسا على تأثيرها في اسقاط كثير من الاحكام الشرعية وان نخصص ذلك العموم بهذا القياس . واما اختلافهم في أمان المرأة فسيببه اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ . وقياس المرأة في ذلك على الرجل وذلك أن من فهم من قوله عليه الصلاة والسلام : قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ اجازة أمانها لا صحته في نفسه وانه لولا اجازته لذلك لم يؤثر قال لا أمان للمرأة الا أن يجيزه الامام ومن فهم من ذلك ان امضاءه أمانها كان من جهة انه قد كان انعقد وأثر لا من جهة أن اجازته هي التي صححت عقده قال امان المرأة جائز وكذلك من قاسها على الرجل ولم يربينهما فراق في ذلك أجاز أمانها ومن رأى أنها ناقصة عن الرجل لم يجزأمانها وكيفما كان فالامان غير مؤثر في الاستعباد وإنما يؤثر في القتل وقد يمكن أن يدخل الاختلاف في هذا من قبل اختلافهم في ألفاظ جموع المذكر هل يتناول النساء أم لا أعنى بحسب العرف الشرعى . وأما النسكاية التي تكون في النفوس فهي القتل ولا خلاف بين المسلمين انه يجوز في الحرب قتل المشركين الذكـر ان البالغين المقاتلين . وأما القتل بعد الأسر ففيه الخلاف الذي ذكرنا وكذلك لا خلاف بينهم في انه لا يجوز قتل حبياتهم ولا قتل نساءهم ما لم تقاتل المرأة والصبي فاذا قتلت المرأة استبيح دميها وذلك لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والولدان وقال في امرأة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل . واختلفوا في أهل الصوامع المنتزعين عن الناس والعميان والزمنى والشيخوخ الذين لا يقاتلون والمعتوه والحراث والمسيف فقال مالك لا يقتل الاعمى ولا المعتوه ولا أصحاب الصوامع ويترك لهم من أموالهم بقدر ما يعيشون

به وكذلك لا يقتل الشيخ الفاني عنده وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وقال الثوري والاوزاعي لا يقتل الشيوخ فقط وقال الاوزاعي لا يقتل الحراث وقال الشافعي في الأصح عنده يقتل جميع هذه الاصناف من والنسب في اختلافهم معارضة بعض الآثار بخصوصها لعموم الكتاب ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام الثابت : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله الحديث وذلك أن قوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) يقتضى قتل كل مشرك راهبا كان أو غيره وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله. وأما الآثار التي وردت باستبقاء هذه الاصناف فمنها ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيوشه قال : لا تقتلوا أصحاب الصوامع ومنها أيضا ما روى عن أنس بن مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ولا تغفلوا خروجه أبو داود ومن ذلك أيضا ما رواه مالك عن أبي بكر أنه قال : ستجدون قوما زعموا انهم حبسوا أنفسهم لله فدمهم وما حبسوا أنفسهم له وفيه ولا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ويشبه أن يكون السبب الاملك في الاختلاف في هذه المسئلة معارضة قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) لقوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) الآية فمن رأى ان هذه ناسخة لقوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) لان القتال أولا انما أبيح لمن يقاتل قال الآية على عمومها ومن رأى ان قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) هي محكمة وانها تناول هؤلاء الاصناف الذين لا يقاتلون استثناء من عموم تلك وقد احتج الشافعي بحديث سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اقاتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم وكان العلة الموجبة للقتل عنده انما هي الكفر فوجب أن تطردهذه العلة في جميع الكفار . وأما من ذهب الى انه لا يقتل الحراث فانه احتج في ذلك بما روى عن زيد بن وهب قال أنانا كتاب عمر رضى الله عنه وفيه ولا تغفلوا ولا تقدرُوا ولا تقتلوا وليدًا وانقوا الله في الفلاحين وجاء في حديث رباح بن ربيعة النهى عن قتل العسيف المشرك وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها فر رباح وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة مقتولة فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ثم قال ما كانت هذه لتقاتل ثم نظر في وجوه القوم فقال لا أحدم الحق بخالد بن الوليد فلا يتلن ذرية ولا عسيقا ولا امرأة من والنسب الموجب بالجملة لاختلافهم اختلافهم في العلة الموجبة للقتل فمن زعم ان العلة الموجبة لذلك هي الكفر

لم يستثن أحدًا من المشركين ومن زعم أن العلة في ذلك اطاعة القتال للنهي عن قتل النساء مع انهن كفار واستثنى من لم يطلق القتال ومن لم ينصب نفسه اليه كالفلاح والعسيف وصح النهي عن المثلة واتفق المسلمون على جواز قتلهم بالسلاح . واختلفوا في تحريقهم بالنار فكره قوم تحريقهم بالنار ورميهم بها وهو قول عمر و يروى عن مالك وأجاز ذلك سفيان الثوري وقال بعضهم ان ابتداء العدو بذلك جاز والا فلا . والسبب في اختلافهم معارضة العموم بالخصوص . أما العموم فقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ولم يستثن قتلا من قتل . وأما الخصوص فما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قل : في رجل ان قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه بالنار فانه لا يـمـذب بالنار الا رب النار واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق سواء كان فيها نساء وذرية أو لم يكن لما جاء ان النبي عليه الصلاة والسلام : نصب المنجنيق على أهل الطائف . وأما اذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من المسلمين فقالت طائفة يكف عن رميهم بالمنجنيق وبه قال الاوزاعي وقال الليث ذلك جائز ومعتمد من لم يجزه قوله تعالى (لوتزيلوا المذبذبا الذين كفروا منهم عذابا ألياً) الآية . وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر الى المصلحة فهذا هو مقدار النكابة التي يجوز أن تباع بهم في نفوسهم ودرقا بهم . وأما النكابة التي تجوز في أموالهم وذلك في المباني والحيوان والنبات فانهم اختلفوا في ذلك فاجاز مالك قطع الشجر والثمار وتخريب العامر ولم يجز قتل الموانى ولا تحريق النخل وكره الاوزاعي قطع الشجر المثمر وتخريب العامر كنيسة كان أو غير ذلك وقال الشافعي تحرق البيوت والشجر اذا كانت لهم معاقل وكره تخريب البيوت وقطع الشجر اذا لم يكن لهم معاقل . والسبب في اختلافهم مخالفة فعل أبي بكر في ذلك لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك انه ثبت انه عليه الصلاة والسلام : حرق نخل بنى النضير وثبت عن أبي بكر انه قال لا نعط من شجرة ولا نخرب من عامر فن ظن أن فعل أبي بكر هذا انما كان لما كان عامه بنسخ ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز على أبي بكر أن يخالفه مع علمه بفعله أو رأى ان ذلك كان خاصا بنى النضير اغزوهم قال بقول أبي بكر ومن اعتمد فعله عليه الصلاة والسلام ولم ير قول أحد ولا فله حجة عليه قال بتحريق الشجر وانما فرق مالك بين الحيوان والشجر لان قتل الحيوان مثله وقد نهى عن المثلة ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قتل حيوانا فهذا هو معرفة النكابة التي يجوز ان تباع من الكفار في نفوسهم وأموالهم .

﴿ الفصل الرابع ﴾

فاما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق أعنى انه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة وذلك شئ محتمع عليه من المسلمين لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) واما هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب فانهم اختلفوا في ذلك فمنهم من أوجبها ومنهم من استحبها ومنهم من لم يوجبها ولا استحبها والسبب في اختلافهم معارضة القول للفعل وذلك انه ثبت انه عليه السلام كان اذا بعث سرية قال لاميرها اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال فإيتهم ما أجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين وأعلمهم أنهم ان فعلوا ذلك ان لهم ماله المهاجرين وان عليهم ما على المهاجرين فان أبوا واختاروا دارهم فاعلمهم أنهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم في النى والغنيمة نصيب الا أن يجاهدوا مع المسلمين فان هم أبوا فادعهم الى اعطاء الجزية فان أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم فان أبوا فاستعن بالله وقاقلهم وثبت من فعله عليه السلام انه كان يبيت العدو ويغير عليهم مع الغدوات فمن الناس وهم الجمهور من ذهب الى ان فعله ناسخ لقوله وان ذلك انما كان في أول الاسلام قبل أن تنتشر الدعوة بدليل دعوتهم فيه الى الهجرة ومن الناس من رجح القول على الفعل وذلك بان حل الفعل على الخصوص ومن استحسن الدعاء فهو وجه من الجمع .

﴿ الفصل الخامس ﴾

وأما معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم فهم الضعف وذلك مجمع عليه لقوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) الآية وذهب ابن الماجشون ورواه عن مالك ان الضعف انما يستبر في القوة لافي العدد وأنه يجوز أن يفر الواحد عن واحد اذا كان أعنى جوادا منه وأجود سلاحا وأشد قوة .

﴿ الفصل السادس ﴾

فاما هل تجوز المهادنة فان قوما أجازوها ابتداء من غير سبب اذا رأى ذلك الامام مصلحة للمسلمين وقوم لم يجيزوها الا لمكان الضرورة الداعية لاهل الاسلام من فتنه أو غير ذلك اما بقى يأخذونه منهم لاعلى حكم الجزية اذ كانت الجزية انما شرطها

أن تؤخذ منهم وهم بحيث تنفذ عليهم أحكام المسلمين وأما بلا شيء يأخذونه منهم وكان
الاوراعى يجوز أن يصلح الإمام الكفار على شيء يدفعه المسلمون إلى الكفار إذا دعت
إلى ذلك ضرورة فتنة أو غير ذلك من الضرورات وقال الشافعى لا يعطى المسلمون
الكفار شيئا إلا أن يخافوا أن يظلموا لكثرة العدو وقتلهم أو لحنة نزلت بهم وعن
قال باجازه الصالح إذا رأى الإمام ذلك مصلحة مالك والشافعى وأبو حنيفة إلا أن
الشافعى لا يجوز عند الصالح لأكثر من المدة التى صالح عليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم الكفار عام الحديبية ثم وسبب اختلافهم في جواز الصلح من غير ضرورة معارضة
ظاهر قوله تعالى (فاذنوا للذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) لقوله تعالى (وإن جنحوا
للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) فمن رأى أن آية الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا
الجزية ناسخة لآية الصلح قال لا يجوز الصلح إلا من ضرورة ومن رأى أن آية الصلح
مخصصة لتلك قال الصلح جائز إذا رأى ذلك الإمام وعضد تأويله بفعله ذلك صلى الله
عليه وسلم وذلك أن صلحه صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة . وأما
الشافعى فلما كان الأصل عنده الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وكان هذا مخصصا
عنده بفعله عليه السلام عام الحديبية لم ير أن يزداد على المدة التى صالح عليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد اختلف في هذه المدة فقل كانت أربع سنين وقل ثلاثا وقل عشر سنين وبذلك
قال الشافعى . وأما من أجاز أن يصلح المسلمون المشركين بأن يعطوا لهم المسلمون شيئا
إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة أو غيرها فمعيها إلى ما روى أنه كان عليه الصلاة
والسلام قد هم أن يعطى بعض ثمر المدينة لبعض الكفار الذين كانوا في جملة الأحزاب
لتخديبهم فلم يوافق على القدر الذى كان سمح له به من ثمر المدينة حتى أقام
الله بنصره . وأما من لم يجز ذلك إلا أن يخاف المسلمون أن يظلموا فقياسا
على إجماعهم على جواز فداء أسارى المسلمين لأن المسلمين إذا صاروا في هذا الحد
فهم بمنزلة الأسارى .

﴿ الفصل السابع ﴾

فأما ما إذا يحاربون فاتفق المسلمون على أن المقصود بالمحاربة لاهل الكتاب ما
عدى اهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو أحد أمرين إما الدخول في
الاسلام، وأما إعطاء الجزية لقوله تعالى (فقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا
يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى

يمطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من المجوس لقوله صلى الله عليه وسلم: سنوابعهم سنة أهل الكتاب. واختلفوا فيما سوى أهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية أم لا فقال قوم تؤخذ الجزية من كل مشرك وبه قال مالك وقوم استثنوا من ذلك مشركي العرب وقال الشافعي وأبو ثور وجماعة لا تؤخذ إلا من أهل انكتاب والمجوس والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص. أما العموم فقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) وقوله عليه السلام: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله. وأما الخصوص فقوله لأمراء السرايا الذين كان يبعثهم إلى مشركي العرب ومعلوم أنهم كانوا غير أهل كتاب فإذا لقيت عدوك فادعهم إلى ثلاث خصال فذكر الجزية فيها وقد تقدم الحديث فن رأى أن العموم إذا تأخر عن الخصوص فهو نسخ له قال لا تقبل الجزية من مشرك ما عدا أهل الكتاب لأن الآتى الأمر بقتالهم على العموم هي متأخرة عن ذلك الحديث وذلك أن الأمر بقتال المشركين عامة هو في سورة براءة وذلك عام الفتح وذلك الحديث إنما هو قبل الفتح بدليل دعائهم فيه للهجرة ومن رأى أن العموم يبنى على الخصوص تقدم أو تأخر أو جهل التقدم والتأخر بينهما قال تقبل الجزية من جميع المشركين. وأما تخصيص أهل الكتاب من سائر المشركين فخرج من ذلك العموم باتفاق بخصوص قوله تعالى (من الذين أوتوا الكتاب حتى يمتطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وسيأتى القول في الجزية وأحكامها في الجملة الثانية من هذا الكتاب فهذه هي أركان الحرب وما يتعلق بهذه الجملة من المسائل المشهورة النہى عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو وعامة الفقهاء على أن ذلك غير جائز لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة يجوز ذلك إذا كان في العساكر المأمنة والسبب في اختلافهم هل النہى عام أريد به العام أو عام أريد به الخاص.

(الجملة الثانية) والقول المحيط بأصول هذه الجملة ينحصر أيضا في سبعة فصول الأول في حكم الخمس، الثانى في حكم الاربعة الاخماس، الثالث في حكم الانفال، الرابع في حكم ما وجد من أموال المسلمين عند الكفار، الخامس في حكم الارضين، السادس في حكم الفى، السابع في أحكام الجزية والمال الذى يؤخذ منهم على طريق الصلح.

﴿ الفصل الاول ﴾

واتفق المسلمون على ان الغنيمة التي تؤخذ قسرا من أيدي الروم ماعدا الارضين
 ان خمسها للامام وأربعة أخماسها للمدين غنموها لقوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من
 شيء فان لله خمسة والرسول الآية) واختلفوا في الخمس على أربعة مذاهب مشهورة ،
 أحدها ان الخمس يقسم على خمسة أقسام على نص الآية وبه قال الشافعي ، والقول
 الثاني انه يقسم على أربعة أخماس . وان قوله تعالى « فان لله خمسة » هو افتتاح كلام
 وليس هو قسما خامسا ، والقول الثالث انه يقسم اليوم ثلاثة أقسام وان سهم النبي وذوي
 القربى سقطا بموت النبي صلى الله عليه وسلم ، والقول الرابع ان الخمس بمنزلة الفىء
 يعطى منه الفنى والفقير وهو قول مالك وعامة الفقهاء والذين قالوا يقسم أربعة
 أخماس أو خمسة اختلفوا فيما يفعل بسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم
 القرابة بعد موته فقال قوم يرد على سائر الاصناف الذين لهم الخمس وقال قوم بل
 يرد على باقى الجيش وقال قوم بل سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للامام وسهم ذوى القربى
 لقرابة الامام وقال قوم بل يجملان فى السلاح والمدة . واختلفوا فى القرابة من هم فقال
 قوم بنو هاشم فقط وقال قوم بنو عبد المطلب وبنو هاشم . وسبب اختلافهم فى
 هل الخمس يقصر على الاصناف المذكورين أم يعمدى لغيرهم هو هل ذكر تلك
 الاصناف فى الآية المقصود منها تعيين الخمس لهم أم قصد التنبيههم على غيرهم
 فيكون ذلك من باب الخاص أريد به العام فن رأى أنه من باب الخاص أريد به
 الخاص قال لا يعمدى بالخمس تلك الاصناف المنصوص عليها وهو الذى عليه
 الجمهور ومن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام قال يجوز للامام ان
 يصرفها فيما يراه صلاحا للمسلمين واحتج من رأى أن سهم النبي صلى الله
 عليه وسلم للامام بعده بما روى عنه عليه السلام أنه قال اذا أطعم الله نبيا طعمة
 فهو للخليفة بعده . وأما من صرفه على الاصناف الباقين أو على الغانمين فتشبيها
 بالصنف المحبوس عليهم . وأما من قال القرابة هم بنو هاشم وبنو المطلب فانه احتج بحديث
 جبير بن مطعم قال : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوى القربى لبنى هاشم
 وبنى المطلب من الخمس قال وإنما بنو هاشم وبنو المطلب صنف واحد ومن قال
 بنو هاشم صنف فلانهم الذين لا يحل لهم الصدقة . واختلف العلماء فى سهم النبي
 صلى الله عليه وسلم من الخمس فقال قوم الخمس فقط ولا خلاف عندهم فى وجوب
 الخمس له غاب عن القسمة أو حضرها ، وقال قوم بل الخمس والصنى وهو

سهم مشهور له صلى الله عليه وسلم وهو ثوب كان يصطفيه من رأس الغنيمة فرس أو أمة أو عبد وروى عن صفية كانت من الصفي وأجمعوا على أن الصفي ليس لاحد من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أبا ثور فإنه قال يجرى مجرى سهم النبي صلى الله عليه وسلم .

(الفصل الثاني)

وأجمع جمهور العلماء على أن أربعة أخماس الغنيمة للغانمين إذا خرجوا باذن الامام واختلفوا في الخارجين بغير اذن الامام وفيمن يجب له سهمه من الغنيمة ومتى يجب وكفى يجب وفيما يجوز له من الغنيمة قبل القسم . فالجمهور على أن أربعة أخماس الغنيمة للمدين غنموها خرجوا باذن الامام أو بغير ذلك لعموم قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء) الآية وقال قوم إذا خرجت السرية أو الرجل الواحد بغير اذن الامام فكل ما ساق نفل يأخذه الامام وقال قوم بل يأخذه كله الغانم فالجمهور تمسكوا بظاهر الآية وهؤلاء كأنهم اعتمدوا صورة الفعل الواقع من ذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أن جميع السرايا إنما كانت تخرج عن اذنه عليه السلام فكانهم رأوا ان اذن الامام شرط في ذلك وهو ضعيف . وأما من له السهم من الغنيمة فأنهم اتفقوا على الذكران الاحرار البالغين واختلفوا في اضعادهم أعنى في النساء والعبيد ومن لم يبلغ من الرجال ممن قارب البلوغ فقال قوم ليس للعبيد ولا للنساء حظ من الغنيمة ولكن يرضخ لهم وبه قال مالك وقال قوم لا يرضخ ولا لهم حظ الغانمين وقال قوم بل لهم حظ واحد من الغانمين وهو قول الاوزاعي وكذلك . اختلفوا في الصبي المراهق فأنهم قال يقسم له وهو مذهب الشافعي ومنهم من اشترط في ذلك أن يطبق القتال وهو مذهب مالك ، ومنهم من قال يرضخ له . وسبب اختلافهم في العبيد هو هل عموم الخطاب يتناول الاحرار والعبيد معا أم الاحرار فقط دون العبيد وأيضا فعمل الصحابة معارض لعموم الآية وذلك أنه انتشر فيهم رضى الله عنهم أن الغلمان لا سهم لهم روى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس ذكره ابن أبي شيبة من طرق عنهما قال أبو عمر بن عبد البر أصبح ما روى من ذلك عن عمر ما رواه سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن شهاب عن مالك بن اوس بن الحدثان قال قال عمر ليس أحد الا وله في هذا المال حق الا ما ملكت أيمنكم وإنما صار الجمهور الى أن المرأة لا يقسم لها ويرضخ بهديث أم عطية الثابت قالت كند تغزوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنداوى الجرحى ونمرض المرضى وكان

رضخ لنا من الغنيمة * وسبب اختلافهم هو اختلافهم في نصيبه المرأة بالرجل في كونها اذا غزت لها تأثير في الحرب أم لا فانهم اتفقوا على أن النساء مباح لهن العزو فن شبهن بالرجال أوجب لهن نصيبا في الغنيمة ومن رآهن ناقصات عن الرجال في هذا المعنى إما لم يوجب لهن شيئا وإما أوجب لهن دون حظ الغنائم وهو الارضاخ والاولى اتباع الاثر وزعم الاوزاعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم للنساء بخير. وكذلك اختلفوا في التجار والاجراء هل يسهم لهم أم لا فقال مالك لا يسهم لهم الا أن يقاتلوا وقال قوم بل يسهم لهم اذا شهدوا القتال * وسبب اختلافهم هو تخصيص عموم قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة) بالقياس الذي يوجب الفرق بين هؤلاء وسائر الغنائم وذلك أن من رأى أن التجار والاجراء - كمهم خلاف حكم سائر المجاهدين لانهم لم يقصدوا القتال وانما قصدوا اما التجارة واما الاجارة استثناهم من ذلك العموم ومن رأى أن العموم أقوى من هذا القياس أجرى العموم على ظاهره ومن حجة من استثناهم ما خرج به عبد الرزاق ان عبد الرحمن بن عوف قال لرجل من فقراء المهاجرين ان يخرج معهم فقال نعم فوعده فلما حضر الخروج دعاه فابى ان يخرج معه واعتذر له بأمر عياله وأهله فاعطاه عبد الرحمن ثلاثة دنانير على ان يخرج معه فلما هزموا امدوا سأل الرجل عبد الرحمن نصيبه من المغانم فقال عبد الرحمن سأذكر أمرك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الثلاثة دنانير حظها ونصيبه من غزوه في أمر دنياه وآخرته وخارج مثله أبو داود عن يعلى بن منبه، ومن أجاز له القسم شبهه بالجمائل أيضا وهوان يعين أهل الديوان بعضهم بعضا أعنى يعين القاعد منهم الغازي وقد اختلف العلماء في الجمائل فاجازها مالك ومنعها غيره ومنهم من أجاز ذلك من السلطان فقط أو اذا كانت ضرورة وبه قال أبو حنيفة والشافعي . وأما الشرط الذي يجب به للمجاهد السهم من الغنيمة فان الأكثر على انه اذا شهد القتال وجب له السهم وان لم يقاتل وانه اذا جاء بعد القتال فليس له سهم في الغنيمة وبهذا قال الجمهور وقال قوم اذا لحقهم قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام وجب له حظ من الغنيمة ان اشتغل في شيء من أسبابها وهو قول أبي حنيفة * والسبب في اختلافهم سببان القياس والاثار أما القياس فهو هل يلحق تأثير الغازي في الحفظ بتأثيره في الاخذ وذلك أن الذي شهد القتال له تأثير في الاخذ أعنى في أخذ الغنيمة وبذلك استحق السهم والذي جاء قبل ان يصلوا الى بلاد المسلمين له تأثير في الحفظ فن شبه التأثير في الحفظ بالتأثير في الاخذ قال يجب له السهم وان لم يحضر القتال ومن رأى ان الحفظ أضعف

لم يوجب له وأما الاثر فان في ذلك أثرين متعارضين أحدهما ما روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابان بن سعيد على سريره من المدينة قبل نجد فقدم ابان وأصحابه على النبي صلى الله عليه وسلم بخير بعد ما فتحوها فقال ابان أقسم لنا يا رسول الله فلم يقسم له رسول الله صلى الله عليه وسلم منها والاثر الثاني ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر : إن عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسوله فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم ولم يضرب لاحد غاب عنها قالوا فوجب له السهم لان اشتغاله كان بسبب الامام قال أبو بكر بن المنذر وثبت أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال . الغنيمة لمن شهد الوقعة . وأما السرايا التي تخرج من العساكر فتغنم فالجمهور على أن أهل العسكر يشاركونهم فيما غنموا وان لم يشهدوا الغنيمة ولا القتال وذلك لقوله عليه السلام وترد سراياهم على قعدتهم خرجه أبو داود ولان لهم تأثيرا أيضا في أخذ الغنيمة وقال الحسن البصري اذا خرجت السرية باذن الامام من عسكره خمسها وما بقى فلاله السرية وان خرجوا بغير اذنه خمسها وكان ما بقى بين أهل الجيش كله وقال النخعي الامام بالخيار ان شاء خمس ما ترد السرية وان شاء نفلها كله والسبب أيضا في هذا الاختلاف هو تشبيه تأثير العسكر في غنيمة السرية بتأثير من حضر القتال بها وهم أهل السرية فاذن الغنيمة انما تجب عند الجمهور للمجاهد باحد شرطين ؛ إما ان يكون ممن حضر القتال ؛ وإما ان يكون ردءا لمن حضر القتال . وأما كم يجب للمقاتل فانهم اختلفوا في الفارس فقال الجمهور للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفارسه ، وقال أبو حنيفة للفارس سهمان سهم لفارسه وسهم له والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار ومعارضة القياس للاثر وذلك ان أبا داود خرج عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم : أسهم لرجل وفارسه ثلاثة أسهم سهمان للفارس وسهم لراكبه وخرج أيضا عن مجمع بن حارثة الانصاري مثل قول أبي حنيفة . وأما القياس المماثل لظاهر حديث ابن عمر فهو ان يكون سهم الفرس أكثر من سهم الانسان هذا الذي اعتمدته أبو حنيفة في ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له وهذا القياس ليس بشيء لان سهم الفرس انما استحققه الانسان الذي هو الفارس بالفارس وغير بعيد ان يكون تأثير الفارس بالفارس في الحرب ثلاثة أضعاف تأثير الراجل بل لعله واجب مع أن حديث ابن عمر أثبت وأما ما يجوز للمجاهد ان يأخذ من الغنيمة قبل القسم فان المسلمين اتفقوا على تحريم الغلول لما ثبت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله عليه السلام ادوا الخائض والحيط فان الغلول عار وشعار على أهله يوم القيامة

الى غير ذلك من الآثار الواردة في هذا الباب . واختلفوا في اباحة الطعام للغزاة ماداموا في أرض الغزو فاباح ذلك الجمهور ومنع من ذلك قوم وهو مذهب ابن شهاب رضي والسبب في اختلافهم معارضة الآثار التي جاءت في تحريم الغلول للآثار الواردة في اباحة أكل الطعام من حديث ابن عمر وابن المغفل وحديث ابن أبي أوفى فمن خصص أحاديث تحريم الغلول بهذه أجاز أكل الطعام للغزاة ومن رجح أحاديث تحريم الغلول على هذا لم يجز ذلك وحديث ابن مغفل هو قال أصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لأعطي منه شيئا فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبسم خرجه البخاري ومسلم وحديث ابن أبي أوفى قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا ندفعه خرجه أيضا البخاري واختلفوا في عقوبة الغال فقال قوم يحرق رحله وقال بعضهم ليس له عقاب الا التعزير رضي وسبب اختلافهم في تصحيح حديث صالح بن محمد بن زائدة عن سالم عن ابن عمر انه قال قال عليه الصلاة والسلام من غل فاحرقوا متاعه .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء أعنى ان يزيد على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك واختلفوا من أى شيء يكون النفل وفي مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب وهل يجب السلب للقاتل أم ليس يجب الا أن ينقله له الامام فهذه أربع مسائل هي قواعد هذا الفصل .

(أما المسئلة الاولى) فان قوما قالوا النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين وبه قال مالك وقال قوم بن النفل إنما يكون من خمس الخمس وهو حظ الامام فقط وهو الذى اختاره الشافعى ، وقال قوم بل النفل من حيلة الغنيمة وبه قال أحمد وأبو عبيد ومن هؤلاء من أجاز تنفيل جميع الغنيمة رضي والسبب في اختلافهم هو هل بين الآيتين الواردة في المغانم تعارض أم هما على التخيير أعنى قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية وقوله تعالى يسألونك عن الانفال الآية فن رأى أن قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة) ناسخة لقوله تعالى (يسألونك عن الانفال) قال لانفل الا من الخمس أو من خمس الخمس ومن رأى أن الآيتين لامعارضة بينهما وانهما على التخيير أعنى أن للامام ينفل من رأس الغنيمة من شاء وله الا ينفل بان يعطى جميع أرباع الغنيمة للغانمين قال بجواز النفل من رأس الغنيمة ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو اختلاف الآثار في هذا الباب وفي ذلك أثر ان، أحدهما ماروى مالك

عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكان سهمانهم اثني عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا وهذا يدل على أن النفل كان بعد القسمة من الخمس والثاني حديث حبيب بن مسلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع من السرايا بعد الخمس في البداءة وينفلهم الثلث بعد الخمس في الرجعة يعني في بداءة غزوه عليه السلام وفي انصرافه .

(وأما المسئلة الثانية) وهي مامقدار مالالامام ان ينفل من ذلك عند الذين أجازوا النفل من رأس الغنيمة فان قوما قولوا لايجوز ان ينفل أكثر من الثلث أو الربع على حديث حبيب بن مسلمة وقال قوم ان نفل الامام السرية جميع ماغنمت جاز مصيراً الى ان آية الانفال غير منسوخة بل محكمة وانها على عمومها غير مخصصة ومن رأى انها مخصصة بهذا الاثر قال لايجوز ان ينفل أكثر من الربع أو الثلث .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي هل يجوز الوعد بالتنفيل قبل الحرب أم ليس يجوز ذلك فانهم اختلفوا فيه فكره ذلك مالك وأجازوه جماعة من سبب اختلافهم معارضة مفهوم مقصد الغزو لظاهر الاثر وذلك ان الغزو انما يقصد به وجه الله العظيم ولتكون كلمة الله هي العليا فاذا وعد الامام بالنفل قبل الحرب خيف ان يسفك الغزاة دماءهم في حق غير الله وأما الاثر الذي يقتضى ظاهره جواز الوعد بالنفل فهو حديث حبيب بن سلمة أن النبي عليه السلام كان ينفل في الغزو السرايا الخارجة من العسكر الربع وفي القبول الثلث : ومعلوم أن المقصود من هذا انما هو التنشيط على الحرب .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب الا ان نفيه له الامام فانهم اختلفوا في ذلك فقل مالك لا يستحق القاتل سلب المقتول الا ان ينفيه له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال أبو حنيفة والثوري وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور واسحاق وجماعة السلف هو واجب للقاتل قال ذلك الامام أو لم يقله ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط في ذلك شرطاً ومنهم من قال لا يكون له السلب الا اذا قتله مقبلاً غير مدبر وبه قال الشافعي ومنهم من قال انما يكون السلب للقاتل اذا كان القتل قبل معصية الحرب أو بعدها وأما ان قتله في حين المعصية فليس له سلب وبه قال الاوزاعي، وقال قوم ان استكشر الامام السلب جاز أن يخمسه . وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه الصلاة والسلام يوم حنين بعد ما برد القتال من قتل قتيلاً فله سلبه أن يكون ذلك منه عليه الصلاة والسلام على جهة النفل أو على جهة الاستحقاق للقاتل ومالك رحمه الله قوى عنده انه على جهة النفل من قبل انه لم يثبت عنده انه قال ذلك عليه الصلاة والسلام ولا قضى به الأيام

حنين ولمعارضة آية الغنيمة له ان حمل ذلك على الاستحقاق أعنى قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء) الآية فإنه لما نص في الآية على أن الخمس لله علم أن الأربعة الأخماس واجبة للغانمين كما أنه لما نص على الثالث للام في المواريث علم أن الثلثين للاب قال أبو عمر وهذا القول محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم في حنين وفي بدر وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال كنا لا نخمس السلب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج أبو داود عن عوف بن مالك الأشجبي وخالد بن الوليد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قضى بالسلب للقائل وخرج ابن أبي شيبة عن أنس بن مالك ان البراء بن مالك حمل على مرزبان يوم الدارة فطمنه طمنة على قربوس سرجه فقتله فبلغ سلبه ثلاثين ألفاً فباغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لا بى طلمحة انا كنا لا نخمس السلب وان سلب البراء قد بلغ مالا كثيرا ولا أرانى الاخسته قال قال ابن سيرين فحدثني أنس بن مالك انه أول سلب خمس في الاسلام وبهذا تمسك من فرق بين السلب القليل والكثير . واختلفوا في السلب الواجب ما هو فقال قوم له جميع ما وجد على المقتول واستثنى قوم من ذلك الذهب والفضة .

❦ الفصل الرابع ❦

وأما أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار فانهم اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال مشهورة ، أحدها ان ما استرد المسلمون من أيدي الكفار من أموال المسلمين فهو لأربابها من المسلمين وليس للغزاة المستردين لذلك منها شيء ومن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه وأبو ثور ، والقول الثاني ان ما استرد المسلمون من ذلك هو غنيمة الجيش ليس لصاحبه منه شيء وهذا القول قاله الزهري وعمر بن دينار وهو مروي عن علي بن أبي طالب ، والقول الثالث ان ما وجد من أموال المسلمين قبل القسم فصاحبه أحق به بلائمن وما وجد من ذلك بعد القسم فصاحبه أحق به بالغنيمة وهؤلاء انقسموا قسمين فبعضهم رأى هذا الرأي في كل ما استرده المسلمون من أيدي الكفار باى وجه صار ذلك الى أيدي الكفار وفي أى موضع صار ومن قال بهذا القول مالك والثوري وجاعة وهو مروي عن عمر بن الخطاب، وبعضهم فرق بين ما صار من ذلك الى أيدي الكفار غلبة وحازوه حتى أوصلوه الى دار المشركين وبين ما أخذ منهم قبل أن يحوزوه ويبلغوا به دار الشرك فقالوا ما حازوه فحكمه ان ألفاء صاحبه قبل القسم فهو له وان ألفاء بعد القسم فهو أحق به بالثمن قالوا وأما ما لم يحزمه العدو بيان يبلغوا دارهم به فصاحبه أحق به قبل القسم وبمده وهذا هو القول الرابع

واختلافهم راجع الى اختلافهم في هل يملك الكفار على المسلمين أموالهم اذا غلبوهم عليها أم ليس يملكونها . وسبب اختلافهم في هذه المسئلة تعارض الآثار في هذا الباب والقياس وذلك أن حديث عمران بن حصين يدل على أن المشركين ليس يملكون على المسلمين شيئاً وهو قال أغار المشركون على سرح المدينة وأخذوا المضياء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرأة من المسلمين فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد ناموا فجاءت لا تضع يدها على بئر الارغى حتى أتت المضياء فانت ناقة ذلولاً فركبتها ثم توجهت قبل المدينة ونذرت لئن نجاها الله لتجرها فلما قدمت المدينة عرفت الناقة فأثوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته المرأة بنذرها فقال : بشس ما جزيتها لا نذر فيها لا يملك ابن آدم ولا نذر في معصية وكذلك يدل ظاهر حديث ابن عمر على مثل هذا وهو أنه غارله فرس فاخذها العدو فظهر عليه المسلمون فردت عليه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وها حديثان ثابتان . وأما الاثر الذي يدل على ملك الكفار على المسلمين فقوله عليه الصلاة والسلام وهل ترك لنا عقيل من منزل يعني انه باع دوره التي كانت له بمكة بعد هجرته منها عليه الصلاة والسلام الى المدينة . وأما القياس فان من شبه الاموال بالرقاب قال الكفار كما لا يملكون رقابهم فكذلك لا يملكون أموالهم كحال الباغي مع العادل أعنى انه لا يملك عليهم الامرين جميعاً ومن قال يملكون قال من ليس يملك فهو ضامن لشيء ان فأت عينه وقد أجمعوا على ان الكفار غير ضامين لاموال المسلمين فلزم عن ذلك أن الكفار ليسوا بغير مالكيين للاموال فهم مالكون اذ لو كانوا غير مالكيين اضمنوا وأما من فرق بين الحكم قبل الغنم وبمده وبين ماأخذ المشركون بغلبة أو بغير غلبة بان صار اليهم من تلقائه مثل العبد الآبق والفرس المائد فليس له حظ من النظر وذلك انه ليس يجد وسطاً بين أن يقول اما أن يملك المشرك على المسلم شيئاً أولاً يملكه الا ان يثبت في ذلك دليل سمعى لكن أصحاب هذا المذهب انما صاروا اليه لحديث الحسن بن عماره عن عبد المالك بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس أن رجلاً وجد بعيراً له كان المشركون قد أصابوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصبته قبل أن يقسم فهو لك وان أصبته بعد القسم أخذته بالقيمة لكن الحسن بن عماره مجتمع على ضعفه وترك الاحتجاج به عند أهل الحديث والذي عول عليه مالك فيما أحسب من ذلك هو قضاء عمر بذلك ولكن ليس يجعل له أخذ بالثمن بعد القسم على ظاهر حديثه واستثناء أبي حنيفة أم الولد والمدير من سائر الاموال لا معنى له وذلك انه يرى ان الكفار يملكون على المسلمين

سائر الاموال ماعدا هذين وكذلك قول مالك في أم الولد انه اذا أصابها مولاهما بعد القسم ان على الامام ان يفديها فان لم يفعل أجبر سيدها على فدائها فان لم يكن له مال أعطيت له واتبعه الذي خرجت في نصيبه بقيتها ديناً متى أيسر هو قول أيضاً ليس له حظ من النظر لانه ان لم يملكها الكفار فقد يجب ان يأخذها بغير ثمن وان ملكوها فلا سبيل له عليها وأيضاً فانه لا فرق بينها وبين سائر الاموال الا ان يثبت في ذلك سماع ومن هذا الاصل أعني من اختلافهم هل يملك المشرك مال المسلم أو لا يملك اختلاف الفقهاء في الكافر يسلم ويبيده مال مسلم هل يصح له أم لا فقال مالك وأبو حنيفة يصح له وقال الشافعي على أصله لا يصح له. واختلف مالك وأبو حنيفة اذا دخل مسلم الى الكفار على جهة التلصص وأخذ مما في أيديهم مال مسلم فقال أبو حنيفة هو أولى به وان أراد صاحبه أخذه بالثمن وقال مالك هو لصاحبه فلم يجز على أصله ومن هذا الباب اختلافهم في الحربي يسلم ويهاجر ويترك في دار الحرب ولده وزوجه وماله هل يكون لما ترك حرمة مال المسلم وزوجه وذريته فلا يجوز تملكهم للمسلمين ان غلبوا على ذلك أم ليس لما ترك حرمة فنه من قبل لكل ما ترك حرمة الاسلام ومنهم من قال ليس له حرمة ومنهم من فرق بين المال والزوجة والولد فقال ليس للمال حرمة وللولد والزوجة حرمة وهذا جار على غير قياس وهو قول مالك والاصل ان المبيع المال هو الكفر وان العاصم له هو الاسلام كما قال عليه الصلاة والسلام : فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم فن زعم ان ههنا مبيحا للمال غير الكفر من تملك عدو أو غيره فعليه الدليل وليس ههنا دليل تعارض به هذه القاعدة والله أعلم .

(الفصل الخامس)

واختلفوا فيما افتتح المسلمون من الارض عنوة فقال مالك لا تقسم الارض وتكون وقفا يصرف خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبيل الخير الا ان يرى الامام وقت من الاوقات ان المصلحة تقتضي القسمة فان له ان يقسم الارض وقال الشافعي الارضون المفتوحة تقسم كما تقسم الغنائم يعني خمسة أقسام وقال أبو حنيفة الامام مخير بين ان يقسمها على المسلمين أو يضرب على أهلها الكفار فيها الخراج ويقرها بأيديهم بسبب اختلافهم ما يظن من التعارض بين آية سورة الانفال وآية سورة الحشر وذلك ان آية الانفال تقتضي بظاهرها ان كل ما غنم يخمس وهو قوله تعالى (اعلموا انما غنمتم) وقوله تعالى في

آية الحشر (والذين جاؤا من بعدهم) عطفاً على ذكر الذين أوجب لهم النفي يمكن ان يفهم منه ان جميع الناس الحاضرين والائين شركاء في النفي كما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال في قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم) ما أرى هذه الآية الا قد سمت الخلق حتى الراعى بكداء أو كلاماً هذا معناه ولذلك لم تقسم الارض التي افتتحت في أيامه عنوة من أرض العراق ومصر فمن رأى ان الآيتين متواردتان على معنى واحد وان آية الحشر مخصصة لآية الانفال استثنى من ذلك الارض ومن رأى ان الآيتين ليستا متواردتين على معنى واحد بل رأى ان آية الانفال في الغنيمة وآية الحشر في النفي على ما هو الظاهر من ذلك قال تخمس الارض ولا بد ولا سيما انه قد ثبت انه عليه الصلاة والسلام : قسم خير بين الغزاة قالوا فالواجب ان تقسم الارض لعموم الكتاب وفعله عليه الصلاة والسلام الذي يجري مجرى البيان للمجمل فضلاً عن العام . وأما أبو حنيفة فانما ذهب الى التخيير بين القسمة وبين ان يقر الكفار فيها على خراج يؤدونه لانه زعم انه قد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خير بالشطر ثم أرسل ابن رواحة فقامهم فالواظف من هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن قسم جميعها ولكنه قسم طائفة من الارض بترك طائفة لم يقسمها قالوا فبان بهذا ان الامام بالخيار بين القسمة والافرار بأيديهم وهو الذي فعل عمر رضى الله عنه وان أسلموا بعد الغلبة عليهم كانت مخيراً بين المن عليهم أو قسمتها على ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة أعنى من المن وهذا انما يصح على رأى من رأى انه افتتحتها عنوة فان الناس اختلفوا في ذلك وان كان الاصح انه افتتحتها عنوة لانه الذي خرج به مسلم وينبغي ان تعلم ان قول من قال ان آية النفي وآية الغنيمة محولتان على الخيار وان آية النفي ناسخة لآية الغنيمة أو مخصصة لها انه قول ضيف جداً الا أن يكون اسم النفي والغنيمة يدلان على معنى واحد فان كان ذلك فالآيتان متعارضتان لان آية الانفال توجب التخمس وآية الحشر توجب القسمة دون التخمس فوجب أن تكون احدهما ناسخة للآخرى أو يكون الامام مخيراً بين التخمس وتروك التخمس وذلك في جميع الاموال المنقومة وذكر بعض أهل العلم أنه مذهب لبعض الناس وأظنه حكام على المذهب وبجب على مذهب من يريد أن يستبسط من الجمع بينهما ترك قسمة الارض وقسمة ما عدا الارض ان تكون كل واحدة من الآيتين مخصصة ببعض ما في الاخرى أو ناسخة له حتى تكون آية الانفال خصصت من عموم آية الحشر ما عدا الارضين فواجبت فيها الخمس وآية الحشر خصصت من آية الانفال الارض فلم توجب فيها

خمساً وهذه الدعوى لا تصح الابدليل مع ان الظاهر من آية الحشر انها تضمنت القول في نوع من الاموال يخالف الحكم للنوع الذي تضمنته آية الانفال وذلك ان قوله تعالى ﴿ فَمَا أُوجِفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ هُوَ تَنْبِيْهُ عَلَى الْعِلَّةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا لَمْ يُوجِبْ حَقُّ الْجَيْشِ خَاصَّةً دُونَ النَّاسِ وَالْقِسْمَةُ بِخِلَافِ ذَلِكَ إِذْ كَانَتْ تَوْجِدُ بِالْإِيجَافِ .

﴿ الفصل السادس في قسمة النية ﴾

وأما النية عند الجمهور فهو كل ماصار للمسلمين من الكفار من قبل الرعب والخوف من غير ان يوجف عليه بخيل أو رجل . واختلف الناس في الجهة التي يصرف اليها فقال قوم ان النية لجميع المسلمين الفقير والغنى وان الامام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة وينفق منه في النوائب التي تنوب المسلمين كبناء القناطر واصلاح المساجد وغير ذلك ولا خمس في شيء منه وبه قال الجمهور وهو الثابت عن أبي بكر وعمر وقال الشافعي بل فيه الخمس والخمس مقسوم على الاصناف الذين ذكروا في آية الغنائم وهم الاصناف الذين ذكروا في الخمس بعينه من الغنيمة وان الباقي هو مصروف الى اجتهاد الامام ينفق منه على نفسه وعلى عياله ومن رأى وأحسب أن قوماً قالوا أن النية غير خمس ولكن يقسم على الاصناف الخمسة الذين يقسم عليهم الخمس وهو أحد أقوال الشافعي فيما أحسب * وسبب اختلاف من رأى أنه يقسم جميعه على الاصناف الخمسة أو هو مصروف الى اجتهاد الامام هو سبب اختلافهم في قسمة الخمس من الغنيمة وقد تقدم ذلك أعني ان من جمل ذكر الاصناف في الآية تنبيها على المستحقين له قال هو لهذه الاصناف المذكورين ومن فوقهم ومن جمل ذكر الاصناف تعديداً للذين يستوجبون هذا المال قال لا يتعدى بهم هؤلاء الاصناف أعني أنه جملة من باب الخصوص لا من باب التنبيه وأما تخميس النية فلم يقل به أحد قبل الشافعي وإنما جملة على هذا القول أنه رأى النية قد قسم في الآية على عدد الاصناف الذين قسم عليهم الخمس فاعتقد لذلك ان فيه الخمس لانه ظن أن هذه القسمة مختصة بالخمسة وليس ذلك بظاهر بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع النية لا جزءاً منه وهو الذي ذهب اليه فيما أحسب قوم وخرج مسلم عن عمر قال كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خالصة فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة وما بقي يحمله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله وهذا يدل على مذهب مالك.

﴿ الفصل السابع في الجزية ﴾

والكلام المحيط باصول هذا الفصل ينحصر في ست مسائل ، المسئلة الاولى بمن يجوز أخذ الجزية ، الثانية على اى الاصناف منهم تجب الجزية ، الثالثة كم يجب ، الرابعة متى تجب ومتى تسقط ، الخامسة كم اصناف الجزية ، السادسة فيماذا يصرف مال الجزية . المسئلة الاولى فاما من يجوز اخذ الجزية منه فان العلماء مجمعون على انه يجوز اخذها من أهل الكتاب المعجم ومن المجوس كما تقدم . واختلفوا في أخذها ممن لا كتاب له وفيمن هو من أهل الكتاب من العرب بعد اتفاقهم فيما حكى بعضهم انها لا تؤخذ من قرنى كتابي وقد تقدمت هذه المسئلة .

(وأما المسئلة الثانية) وهي أى الاصناف من الناس تجب عليهم فانهم اختلفوا على انها انما تجب بثلاثة أوصاف ، الذكورية ، والبلوغ ، والحرية وانها لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذ كانت انما هي عوض من القتل والقتل انما هو متوجه بالامر نحو الرجال انبالفين اذ قد نهى عن قتل النساء والصبيان . وكذلك أجمعوا انها لا تجب على العبيد . واختلفوا في أصناف من هؤلاء . منها في المجنون وفي المقعد . ومنها في الشيخ . ومنها في أهل الصوامع . ومنها في الفقير هل يتبع بها ديناً متى أيسر أم لا وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعى * وسبب اختلافهم مبنى على هل يقتلون أم لا أغنى هؤلاء الاصناف .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي كم الواجب فانهم اختلفوا في ذلك فرأى مالك ان القدر الواجب في ذلك هو ما فرضه عمر رضى الله عنه وذلك على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعون درهما ومع ذلك ارزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لا تزد على ذلك ولا ينقص منه ، وقال الشافعى أقله محدود وهو دينار وأكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصلحون عليه ، وقال قوم لا توقيت في ذلك وذلك مصروف إلى اجتهاد الامام وبه قال الثورى ، وقال ابو حنيفة وأصحابه الجزية اثنا عشر درهما وأربعة وعشرون درهما وثمانية وأربعون لا ينقص الفقير من اثني عشر درهما ولا يزد الغنى على ثمانية ورابعين درهما والوسط أربعة وعشرون درهما ، وقال احمد ديناراً وعدله معافراً لا يزد عليه ولا ينقص منه * وسبب اختلافهم اختلاف لا تار في هذا الباب وذلك أنه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث معاذاً إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافراً وهي ثياب باليمن وثبت

عن عمر أنه ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهما مع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام وروى عنه أيضاً أنه بعث عثمان بن حنيف فوضع الجزية على أهل السواد ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين وإثنى عشر فنحل هذه الأحاديث كلها على التخيير وتمسك في ذلك بعموم ما ينطلق عليه اسم الجزية إذ ليس في توقيت ذلك حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متفق على صحته وإنما ورد الكتاب في ذلك عاماً قال لا أحد في ذلك وهو الاظهر والله أعلم ومن جمع بين حديث معاذ والثابت عن عمر قال أقله محدود ولاحد لا أكثره ومن رجح أحد حديثي عمر قال أما بأربعين درهما وأربعة دنانير وأما بثمانية وأربعين درهما وأربعة وعشرين وإثنى عشر على ما تقدم ومن رجح حديث معاذ لانه مرفوع قال دينار فقط أو عدله معافر لا يزداد على ذلك ولا ينقص منه .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي متى تجب الجزية فانهم اتفقوا على انها لا تجب الا بعد الحول وانها تسقط عنه اذا أسلم قبل انقضاء الحول . واختلفوا اذا أسلم بعد ما يحول عليه الحول هل تؤخذ منه جزية للحول الماضي بأسره أو لما مضى منه فقال قوم اذا أسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان اسلامه أو قبل انقضائه وبهذا القول قال الجمهور، وقالت طائفة ان أسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية وان أسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه وانهم اتفقوا على أنه لا تجب عليه قبل انقضاء الحول لان الحول شرط في وجوبها فاذا وجد الراجع لها وهو الاسلام قبل تقرر الوجوب أعني قبل وجود شرط الوجوب لم تجب وإنما اختلفوا بعد انقضاء الحول لانها قد وجبت فمن رأى ان الاسلام يهدم هذا الواجب في الكفر كما يهدم كثيراً من الواجبات قال تسقط عنه وان كان اسلامه بعد الحول ومن رأى انه لا يهدم الاسلام هذا الواجب كما لا يهدم كثيراً من الحقوق المرتبة مثل الديون وغير ذلك قال لا تسقط بعد انقضاء الحول . فسيب اختلافهم هو هل الاسلام يهدم الجزية الواجبة أو لا يهدمها .

(وأما المسئلة الخامسة) وهي كم أصناف الجزية فان الجزية عندهم ثلاثة أصناف جزية عنوية وهي هذه التي تكلمنا فيها أعني التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم وجزية صلحية وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم وهذه ليس فيها توقيت لا في الواجب ولا فيمن يجب عليه ولا متى يجب عليه وإنما ذلك كله راجع الى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح الا أن يقول قائل انه ان كان قبول الجزية الصلحية واجباً على المسلمين فقد يجب أن يكون ههنا قدرماً اذا أعطاه

من أنفسهم الكفار وجب على المسلمين قبول ذلك منهم فيكون أقلها محدوداً وأكثرها غير محدود وأما الجزية الثالثة فهي العشرية وذلك أن جمهور العلماء على أنه ليس على أهل الذمة عشر ولا زكاة أصلاً في أموالهم إلا ما روى عن طائفة منهم أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بنى تغلب أعنى أنهم أوجبوا إعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة في شيء من الأشياء التي تلزم فيها المسلمين الصدقة ومن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري وهو فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهم وأيس يحفظ عن مالك في ذلك نص فيما حكوا وقد تقدم ذلك في كتاب الزكاة واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الأموال التي يتجرون بها إلى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الاذن إن كانوا حربيين أم لا تجب إلا بالشرط فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الذمة الذين لزمهم بالاقرار في بلدهم الجزية يجب أن يؤخذ منهم مما يجلبونه من بلد إلى بلد العشر إلا ما يسوقون إلى المدينة خاصة فيؤخذ منهم فيه نصف العشر ووافقه أبو حنيفة في وجوبه بالاذن في التجارة أو بالتجارة نفسها وخالفه في القدر فقال الواجب عليهم نصف العشر ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصاباً ولا حولاً . وأما أبو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين نفسه المذكور في كتاب الزكاة، وقال الشافعي ليس يجب عليهم عشر أصلاً ولا نصف عشر في نفس التجارة ولا في ذلك شيء محدود إلا ما اصطاح عليه أو اشترط فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون جنساً ثالثاً من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب ثم وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة يرجع إليها وإنما ثبت أن عمر بن الخطاب فعل ذلك بهم فمن رأى أن فعل عمر هذا إنما فعله بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب أن يكون ذلك سنتهم ومن رأى أن فعله هذا كان على وجه الشرط إذ لو كان على غير ذلك لذكره قال ليس ذلك بسنة لازمة لهم إلا بالشرط وحكى أبو عبيد في كتاب الأموال عن رجل من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام لا أذكر اسمه الآن أنه قيل له لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب فقال لأنهم كانوا يأخذون منا العشر إذا دخلنا إليهم قال الشافعي وأقل ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رضي الله عنه وإن شاورطوا على أكثر فحسن قال وحكم الحربي إذا دخل بأمان حكم الذمي .

(وأما المسئلة السادسة) وهي فيما إذا تصرف الجزية فانهم اتفقوا على أنها مشتركة لمصالح المسلمين من غير تحديد كالحال في الشيء عند من رأى أنه مصروف إلى

اجتهاد الامام حتى لقد رأى كثير من الناس ان اسم النىء انما ينطلق على الجزية في آية النىء واذا كانت الامر هكذا فالاموال الاسلامية ثلاثة أصناف : صدقة وفيه وغنيمة وهذا القدر كاف في تحصيل قواعد هذا الكتاب والله الموفق للصواب.

❦ كتاب الايمان ❦

وهذا الكتاب ينقسم أولاً الى جملتين . الجملة الاولى في معرفة ضروب الايمان وأحكامها . والجملة الثانية في معرفة الاشياء الرافعة للايمان اللازمة وأحكامها .
(الجملة الاولى) وهذه الجملة فيها ثلاثة فصول . الفصل الاول في معرفة الايمان المباحة وتمييزها عن غير المباحة . الثانى في معرفة الايمان اللغوية والمنعقدة . الثالث في معرفة الايمان التى ترفعها الكفارة والتى لا ترفعها .

❦ الفصل الاول ❦

واتفق الجمهور على أن الاشياء منها مايجوز في الشرع أن يقسم به ومنها ما لايجوز أن يقسم به . واختلفوا أى الاشياء هى الاشياء التى بهذه الصفة فقال قوم أن الحلف المباح في الشرع هو الحلف بالله وان الحالف بغير الله عاص ووقال قوم بل يجوز الحلف بكل معظم بالشرع والذين قلوا ان الايمان المباحة هى الايمان بالله اتفقوا على اباحة الايمان التى باسمائه . واختلفوا في الايمان التى بصفاته وأفعاله وسبب اختلافهم في الحلف بغير الله من الاشياء المعظمة بالشرع معارضة ظاهر الكتاب في ذلك الاثر ذلك أن الله قد أقسم في الكتاب بأشياء كثيرة مثل قوله والسماء والطارق وقوله « والنجم اذا هوى » الى غير ذلك من الاقسام الواردة في القرآن وثبت أن النبى عليه الصلاة والسلام قال : ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت فمن جمع بين الاثر والكتاب بان قال ان الاشياء الواردة في الكتاب المقسوم بها فيها محذوف وهو الله تبارك وتعالى وان التقدير ورب النجم ورب السماء قال الايمان المباحة هى الحلف بالله فقط ومن جمع بينهما بان قال المقصود بالحديث انما هو أن لا يعظم من لم يعظم الشرع بدليل قوله فيه : ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم وان هذا من باب الخاص أريد به العام أجاز الحلف بكل معظم في الشرع فإذا سبب اختلافهم هو اختلافهم في بناء الآية والحديث . وأما من منع

الحلف بصفات الله وبأفعاله فضيف به وسبب اختلافهم هو هل يقتصر بالحديث على ما جاء من تعليق الحكم فيه بالاسم فقط أو يعمد إلى الصفات والأفعال لكن تعليق الحكم في الحديث بالاسم فقط جمود كثير وهو أشبه بمذهب أهل الظاهر وإن كان مروياً في المذهب حكاه اللخمي عن محمد بن المواز، وشذت فرقة فتمت اليمين بالله عز وجل والحديث نص في مخالفة هذا المذهب .

﴿ الفصل الثاني ﴾

وانفقوا أيضاً على أن الإيمان منها لغو ومنها منعقدة لقوله تعالى (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان) واختلفوا فيهما هي اللغو فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها اليمين على الشيء يظن الرجل أنه على يقين منه فيخرج الشيء على خلاف ما حلف عليه ، وقال الشافعي لغو اليمين ما لم تنعقد عليه النية مثل ما جرت به العادة من قول الرجل في أثناء المخاطبة لا والله لا بالله مما يجري على اللسان بالعادة من غير أن يعتقد لزومه وهذا القول رواه مالك في الموطأ عن عائشة والقول الأول مروى عن الحسن بن أبي الحسن وقتادة ومجاهد وإبراهيم النخعي وفيه قول ثالث وهو أن يحلف الرجل وهو غضبان وبه قال إسماعيل القاضي من أصحاب مالك وفيه قول رابع وهو الحلف على المعصية روى عن ابن عباس وفيه قول خامس وهو أن يحلف الرجل على أن لا يأكل شيئاً مباحاً له بالشرع ^١ والسبب في اختلافهم في ذلك هو الاشتراك الذي في اسم اللغو وذلك أن اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قوله تعالى (واللغو فيه لعلكم تغلبون) وقد يكون الكلام الذي لا تنعقد عليه نية المتكلم به ويدل على أن اللغو في الآية هو هذا أن هذه اليمين هي ضد اليمين المنعقدة وهي المؤكدة فوجب أن يكون الحكم المضاد للشيء المضاد والذين قالوا إن اللغو هو الحلف في إغلاق أو الحلف على ما لا يوجب الشرع فيه شيئاً بحسب ما يعتقد في ذلك قوم قائمون ذهبوا إلى أن اللغو ههنا يدل على معنى عرفي في الشرع وهي الإيمان التي بين الشرع في مواضع أخرى سقوط حكمها مثل ما روى أنه : لا إطلاق في إغلاق وما أشبه ذلك لكن لا يظهر ههنا القولان الأولان أعني قول مالك والشافعي .

(الفصل الثالث)

(وفي هذا الفصل أربع مسائل)

(المسئلة الاولى) اختلفوا في الايمان بالله المنعقدة هل يرفع جميعها الكفارة سواء كان حلفا على شيء ماض انه كان فلم يكن وهي التي تعرف باليمين الغموس وذلك اذا تعمد الكذب أو على شيء مستقبل انه يكون من قبل الحالف أو من قبل من هو بسببه فلم يكن . فقال الجمهور ليس في اليمين الغموس كفارة وإنما الكفارة في الايمان التي تكون في المستقبل اذا خالف اليمين الحالف ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل ، وقال الشافعي وجاعة تجب فيها الكفارة أي تسقط الكفارة الاثم فيها كما تسقطه في غير الغموس . وسبب اختلافهم معارضة عموم الكتاب لاثار وذلك أن قوله تعالى « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين » الآية توجب أن يكون في اليمين الغموس كفارة لكونها من الايمان المنعقدة وقوله عليه الصلاة والسلام : من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار يوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة ولكن للشافعي أن يستثنى من الايمان الغموسة مالا يقتطع بها حق الغير وهو الذي ورد فيه النص أو يقول إن الايمان التي يقتطع بها حق الغير قد جمعت الظلم والحنث فوجب أن لا تكون الكفارة تهدم الامرين جميعا وليس يمكن فيها أن تهدم الحنث دون الظلم لان رفع الحنث بالكفارة إنما هو من باب التوبة وليس تتبعض التوبة في الذنب الواحد بعينه فان تاب ورد المظلمة وكفر سقط عنه جميع الاثم .

(المسئلة الثانية) واختلف العلماء فيمن قال أنا كافر بالله أو مشرك بالله أو يهودي أو نصراني ان فعلت كذا ثم يفعل ذلك هل عليه كفارة أم لا فقال مالك والشافعي ليس عليه كفارة ولا هذه يمين . وقال أبو حنيفة هي يمين وعليه فيها الكفارة اذا خالف اليمين وهو قول أحمد بن حنبل أيضا . وسبب اختلافهم هو اختلافهم في هل تجوز اليمين بكل ماله حرمة أم ليس يجوز الا بالله فقط ثم ان وقعت فهل تنعقد أم لا فمن رأى ان الايمان المنعقدة أعنى التي هي بصيغ القسم إنما هي الايمان الواقعة بالله عز وجل وباسمائه قال لا كفارة فيها اذ لم يست يمين ومن رأى ان الايمان تنعقد بكل ما عظم الشرع حرمة قال فيها الكفارة لان الحلف بالتعظيم كالحلف بترك التعظيم وذلك أنه كما يجب التعظيم

يجب أن لا يترك التعظيم فكما أن من حلف بوجوب حق الله عليه لزمه كذلك من حلف بترك وجوبه لزمه .

(المسئلة الثالثة) وانفق الجمهور في الايمان التي ليست أقساما بشيء وانما تخرج مخرج الالتزام الواقع بشرط من الشروط مثل ان يقول القائل فان فعلت كذا فعل مشى الى بيت الله أو ان فعلت كذا وكذا فغلامى حر أو امرأتى طالق انها تلزم في القرب وفيما اذا التزمه الانسان لزمه بالشرع مثل الطلاق والعتيق . واختلفوا هل فيها كفارة أم لا فذهب مالك الى أن لا كفارة فيها وانه ان لم يفعل ما حلف عليه أثم ولا بد، وذهب الشافعى وأحمد وأبو عبيد وغيرهم الى ان هذا الجنس من الايمان فيها الكفارة الا الطلاق والعتيق، وقال أبو نؤير يكفر من حلف بالعتيق وقول الشافعى مروى عن عائشة * وسبب اختلافهم هل هي يمين أو نذر فن قال انها يمين أو يجب فيها الكفارة لدخولها تحت عموم قوله تعالى (في كفارته اطعام عشرة مساكين) الآية ومن قال انها من جنس النذر أى من جنس الاشياء التي نص الشرع على انه اذا التزمها الانسان لزمته قال لا كفارة فيها لكن يعسر هذا على المالكية لتسميتهم اياها ايمانا لكن لعلمهم انما سموها ايمانا على طريق التجوز والتوسع والحق انه ليس بيمين ان تسمى بحسب الدلالة اللغوية ايمانا فان الايمان في لغة العرب لها صيغ مخصوصة وانما يقع اليمين بالاشياء التي تعظم وليست صيغة الشرط هي صيغة اليمين فاما هل تسمى ايمانا بالعرف الشرعى وهل حكمها حكم الايمان ففيه نظر وذلك انه قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال : كفارة النذر كفارة يمين وقال تعالى (لم تحرم ما أحل الله لك) الى قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فظاهر هذا انه قد سمى بالشرع القول الذي مخرجه مخرج الشرط أو مخرج الالتزام دون شرط ولا يمين يميناً فيجب أن تحمل على ذلك جميع الاقاويل التي تجرى هذا المجرى الا ما خصه الاجماع من ذلك مثل الطلاق فظاهر الحديث يعطى ان النذر ليس بيمين وان حكمه حكم اليمين وذهب داود وأهل الظاهر الى أنه ليس يلزم من مثل هذه الاقاويل أعنى الخارجة مخرج الشرط الا ما ألزمه الاجماع من ذلك وذلك انها ليست بنذور فيلزم فيها النذور ولا بايمان فترفعها الكفارة فلم يوجبوا على من قال ان فعلت كذا وكذا فعلى المشى الى بيت الله مشياً ولا كفارة بخلاف ما لو قال على المشى الى بيت الله لان هذا نذر باتفاق وقد قال عليه الصلاة والسلام : من نذر أن يطعم الله فليطعمه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه ثم فسبب هذا الخلاف في هذه الاقاويل التي تخرج مخرج الشرط هو هل هي ايمان أو نذور أو ليست ايمانا ولا نذورا فتأمل هذا فانه بين ان شاء الله تعالى .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا في قول القائل أقسم أو أشهد ان كان كذا وكذا هل هو يمين أم لا على ثلاثة أقوال ، ف قيل انه ليس بيمين وهو أحد قولي الشافعي ، وقيل انها أيمان ضد القول الاول وبه قال أبو حنيفة ، وقيل ان أراد الله بها فهو يمين وان لم يرد الله بها فليست بيمين وهو مذهب مالك . وسبب اختلافهم هو هل المراعى اعتبار صيغة اللفظ أو اعتبار مفهومه بالعادة أو اعتبار النية فمن اعتبر صيغة اللفظ قال ليست بيمين إذ لم يكن هنالك نطق بمقسوم به ومن اعتبر صيغة اللفظ بالعادة قال هي يمين وفي اللفظ محذوف ولا بد وهو الله تعالى ومن لم يعتبر هذين الامرين واعتبر النية إذ كان اللفظ صالحا للامرين فرق في ذلك كما تقدم .

(الجملة الثانية) وهذه الجملة تنقسم أولا قسمين . القسم الاول النظر في الاستثناء والثانى النظر في الكفارات (القسم الاول) وفي هذا القسم فصلان ، الفصل الاول في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين ، الفصل الثانى في تعريف الايمان التى يؤثر فيها الاستثناء من التى لا تؤثر .

الفصل الاول

وأجمعوا على أن الاستثناء بالجملة له تأثير في حل الايمان . واختلفوا في شروط الاستثناء الذى يجب له هذا الحكم بعد أن اجمعوا على انه اذا اجتمع في الاستثناء ثلاثة شروط أن يكون متناسقا مع اليمين وملفوظا به ومقصودا من أول اليمين انه لا ينعقد معه اليمين . واختلفوا في هذه الثلاثة مواضع أعنى اذا فرق الاستثناء من اليمين أونواه ولم ينطق به أو حدثت له نية الاستثناء بعد اليمين وان أتى به متناسقا مع اليمين .

(فأما المسئلة الاولى) وهى اشتراط اتصاله بالقسم فان قوما اشترطوا ذلك فيه وهو مذهب مالك ، وقال الشافعي لا باس بينهما بالسكينة الخفيفة كسكينة الرجل للتذكر أول للتنفس أولا نقطاع الصوت ، وقال قوم من التابعين يجوز للحالف الاستثناء ما لم يقم من مجلسه وكان ابن عباس يرى ان له الاستثناء ابدأ على ما ذكر عنه متى ما ذكر وانما اتفق الجميع على ان استثناء مشيئة الله فى الامر المحلوف على فعله ان كان فعلا أو على تركه ان كان تركا رافع لليمين لان الاستثناء هو رفع لزوم اليمين . قال ابو بكر بن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من حلف فقال ان شاء الله لم يعنث . وانما اختلفوا هل يؤثر في اليمين اذا لم توصل بها أولا يؤثر لاختلافهم هل الاستثناء حال للانعقاد أم هو مانع له فاذا قلنا أنه مانع للانعقاد لاحال له اشتراط ان

يكون متصلا باليمين واذا قلنا انه حال لم يلزم فيه ذلك والذين اتفقوا على انه حال اختلفوا هل هو حال بالقرب أو بالبعد على ما حكينا وقد احتج من رأى انه حال بالقرب بما رواه سعد عن سماك بن حرب عن عكرمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله لا غزون قريشا قالها ثلاث مرات ثم سكنت ثم قال ان شاء الله فدل هذا ان الاستثناء حال لليمين لا مانع لها من الانعقاد قالوا ومن الدليل على انه حال بالقرب انه لو كان حالا بالبعد على ما رواه ابن عباس لكان الاستثناء يغني عن الكفارة والذي قالوه بين . وأما اشتراط النطق باللسان فانه اختلف فيه فقيل لا بد فيه من اشتراط اللفظ أى لفظ كان من ألفاظ الاستثناء وسواء كان بألفاظ الاستثناء أو بتخصيص العموم أو بتقييد المطلق هذا هو المشهور ، وقيل انما ينفع الاستثناء بالنية بغير لفظ في حرف الا فقط أى بما يدل عليه لفظ الا وليس ينفع ذلك فيما سواه من الحروف وهذه التفرقة ضعيفة والسبب في هذا الاختلاف هو هل تلزم العقود اللازمة بالنية فقط دون اللفظ أو باللفظ والنية معا مثل الطلاق والعق واليمين وغير ذلك .

(وأما المسئلة الثانية) وهي هل تنفع النية الحادثة في الاستثناء بعد انقضاء اليمين فقيل أيضا في المذهب انها تنفع اذا حدثت متصلة باليمين ، وقيل بل اذا حدثت قبل ان يتم النطق باليمين وقيل بل الاستثناء على ضربين استثناء من عدد واستثناء من عموم بتخصيص أو من مطلق بتقييد فالاستثناء من العدد لا ينفع فيه الا حدوث النية قبل النطق باليمين والاستثناء من العموم ينفع فيه حدوث النية بعد اليقين اذا وصل الاستثناء نطقا باليمين * وسبب اختلافهم هل الاستثناء مانع للمقد أو حال له فان قلنا أنه مانع فلا بد من اشتراط حدوث النية في أول اليمين وان قلنا انه حال لم يلزم ذلك وقد أنكر عبد الوهاب أن يشترط حدوث النية في أول اليمين للاتفاق وزعم على أن الاستثناء حال لليمين كالكفارة سواء .

﴿ الفصل الثاني من القسم الاول ﴾

وقد اختلفوا في الايمان التي يؤثر فيها استثناء مشيئة الله من التي لا يؤثر فيها فقال مالك وأصحابه لا تؤثر المشيئة الا في الايمان التي تكفر وهي اليمين بالله عندهم أو التذر المطلق على ما سيأتى . وأما الطلاق والعق فلا يخلوا ان يعلق الاستثناء في ذلك بمجرد الطلاق أو العتق فقط مثل ان يقول هي طالق أن شاء الله وهذه ليست عندهم يمينا

وأما ان يعلق الطلاق بشرط من الشروط مثل ان يقول ان كان كذا فهي طالق ان شاء الله او ان كان كذا فهو عتيق ان شاء الله .

فاما القسم الاول فلا خلاف في المذهب أن المشيئة غير مؤثرة فيه .

وأما القسم الثاني وهو اليمين بالطلاق ففي المذهب فيه قولان أصحهما أنه اذا صرف الاستثناء الى الشرط صح الذي علق به الطلاق وان صرفه الى نفس الطلاق لم يصح وقال أبو حنيفة والشافعي الاستثناء يؤثر في ذلك كله سواء قرنه بالقول الذي مخرجه مخرج الشرط أو بالقول الذي مخرجه مخرج الخبر وسبب الخلاف ما قلناه من ان الاستثناء هل هو حال أو مانع فاذا قلنا مانع وقرن بلفظ مجرد الطلاق فلا تأثير له فيه اذ قد وقع الطلاق أعنى اذا قال الرجل لن زوجته هي طالق ان شاء الله لان المانع انما يقوم لما لم يقع وهو المستقبل وان قلنا انه حال للمعقود وجب أن يكون له تأثير في الطلاق وان كان قد وقع فتأمل هذا فانه بين ولا معنى لقول المالكية ان الاستثناء في هذا مستحيل لان الطلاق قد وقع الا أن يمتدوا ان الاستثناء هو مانع لاحال فتأمل هذا فانه ظاهر ان شاء الله .

القسم الثاني من الجملة الثانية

وهذا القسم فيه فصول ثلاثة قواعد . الفصل الاول في موجب الحنث وشروطه وأحكامه . الفصل الثاني في رافع الحنث وهي الكفارات . الفصل الثالث متى ترفع وكى ترفع .

(الفصل الاول)

واتفقوا على ان موجب الحنث هو المخالفة لما انمقدت عليه اليمين وذلك إما بفعل ما حلف على ألا يفعله وأما ترك ما حلف على فعله اذا علم أنه قد تراخى عن فعل ما حلف على فعله الى وقت ليس يمكنه فيه فعله وذلك في اليمين بالترك المطلق مثل ان يحلف لتأكلن هذا الرغيف فيأكله غيره أو الى وقت هو غير الوقت الذي اشترط في وجود الفعل عنه وذلك في الفعل المشترط فعله في زمان محدود مثل أن يقول والله لا فعلن اليوم كذا وكذا فانه اذا انقضى النهار ولم يفعل حنث ضرورة واختلفوا من ذلك في أربعة مواضع . أحدها اذا أتى بالمخالف ناسيا أو مكرها والثاني هل يتعلق موجب اليمين بأقل ما ينطلق عليه الاسم أو بجميعه . والموضع الثالث هل يتعلق اليمين بالمعنى المساوي لصيغة اللفظ أو بمفهومه المخصص للصيغة والمعنى لها . والموضع الرابع اليمين على نية الحالف أو المستحلف

(قاما المسئلة الاولى) فان مالكا يرى الساهى والمكره بمنزلة العامد والشافعى
رى أن لا يحت على الساهى ولا على المسكره . وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله
على « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » ولم يفرق بين عامد وناس لعموم قوله عليه
الصلاة والسلام : رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فان هذين العمومين
يمكن ان يخص كل واحد منها بصاحبه . وأما الموضع الثانى فمثل ان يحلف أن لا يفعل
شيئاً ففعل بعضه أو انه يفعل شيئاً فلم يفعل بعضه فعند مالك انه اذا حلف ليا كان هذا
الرغيف فاكل بعضه لا يبرأ الا باكله كله واذا قال لا آكل هذا الرغيف انه يحت أن
أكل بعضه وعند الشافعى وأبى حنيفة انه لا يحت في الوجهين جميعاً حملاً على الاخذ
بأكثر ما يدل عليه الاسم . وأما تفريق مالك بين الفعل والترك فلم يجز في ذلك على
أصل واحد لانه أخذ في الترك باقل ما يدل عليه الاسم وأخذ في الفعل بجميع ما يدل
عليه الاسم وكأنه ذهب الى الاحتياط .

(وأما المسئلة الثالثة) فمثل أن يحلف على شيء بعينه يفهم منه القصد الى معنى أعم من
ذلك الشيء الذى لفظ به أو أخص أو يحلف على شيء وينوى به معنى أعم أو أخص أو يكون
للشيء الذى حلف عليه اسمان ، أحدهما لغوى ، والآخر عرفى ، وأحدهما أخص من
الآخر . وأما اذا حلف على شيء بعينه فانه لا يحت عند الشافعى وأبى حنيفة الا
بالمخالفة الواقعة في ذلك الشيء بعينه الذى وقع عليه الحلف وان كان المفهوم
منه معنى أعم أو أخص من قبل الدلالة العرفية وكذلك أيضاً فيما أحسب
لا يعتبرون النية المخالفة للفظ وإنما يعتبرون مجرد الالفاظ فقط . وأما مالك فان
المشهور من مذهبه ان المعتبر أولاً عند في الايمان التى لا يقضى على حالها
بموجبها هو النية فان عدمت فقرينة الحال فان عدمت فعرف اللفظ فان عدم
فدلالة اللغة وقيل لا يراعى الا النية أو ظاهر اللفظ اللغوى فقط وقيل يراعى
النية وبساط الحال ولا يراعى العرف . وأما الايمان التى يقضى بها على صاحبها
فانه ان جاء الحالف مستفتياً كان حكمه حكم اليمين التى لا يقضى بها
على صاحبها من مراعاة هذه الاشياء فيها على هذا الترتيب وان كان مما يقضى
بها عليه لم يراع فيها الا اللفظ الا أن يشهد لما يدعى من النية المخالفة لظاهر اللفظ
قرينة الحال أو العرف .

(وأما المسئلة الرابعة) فانهم اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف في الدعاوى
واختلفوا في غير ذلك مثل الايمان على المواعيد فقال قوم على نية الحالف وقال قوم على نية
المستحلف وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اليمين على نية المستحلف .

وقال عليه الصلاة والسلام : يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك خرج هذين الحديثين مسلم ومن قال اليمين على نية الحالف قائما اعتبر المعنى القائم بالنفس من اليمين لظاهر اللفظ ، وفي هذا الباب فروع كثيرة لكن هذه المسائل الاربع هي أصول هذا الباب اذ يكاد أن يكون جميع الاختلاف الواقع في هذا الباب راجعا الى الاختلاف في هذه وذلك في الاكثر مثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل رؤسا فأكل رؤس حيتان هل يحنت أم لا فن راعى العرف قال لا يحنت ومن راعى دلالة اللغة قال يحنت ومثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل لحما فأكل شحما فن اعتبر دلالة اللفظ الحقيقي قال لا يحنت ومن رأى أن اسم الشيء قد ينطلق على ما يتولد منه قال يحنت وبالجمل فاختلافهم في المسائل الفروعية التي في هذا الباب هي راجعة الى اختلافهم في هذه المسائل التي ذكرنا وراجعة الى اختلافهم في دلالات الالفاظ التي يحلف بها وذلك أن منها ماهي مجملة . ومنها ماهي ظاهرة . ومنها ماهي نصوص .

*(الفصل الثاني) *

واتفقوا على أن الكفارة في الايمان هي الاربعة الانواع التي ذكر الله في كتابه في قوله تعالى (فكفارته) الآية وجهه وروى عن أن الحالف اذا حنت مخير بين ثلاثة منها أعنى الاطعام ، أو الكسوة ، أو العتق وأنه لا يجوز له الصيام الا اذا عجز عن هذه الثلاثة لقوله تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) الا ما روى عن ابن عمر انه كان اذا غلظ اليمين أعتق أو كسا واذا لم يغلظها أطعم . واختلفوا من ذلك في سبع مسائل مشهورة . المسئلة الاولى في مقدار الاطعام لكل واحد من العشرة مساكين . الثانية في جنس الكسوة اذا اختار الكسوة وعددها . الثالثة في اشتراط التتابع في صيام الثلاثة الايام أولا اشتراطه . الرابعة في اشتراط العدد في المساكين . الخامسة في اشتراط الاسلام فيهم والحرية . السادسة في اشتراط السلامة في الرقبة المعتقة من العيوب . السابعة في اشتراط الايمان فيها .

(المسئلة الاولى) أمام مقدار الاطعام فقال مالك والشافعي وأهل المدينة يعطى لكل مسكين مدمن حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم الا ان مالك قال المد خاص باهل المدينة فقط لضيق معاشهم وأما سائر المدن فيعطون أوسط من نفقتهم وقال ابن القاسم يجزى المد في كل مدينة مثل قول الشافعي . وقال أبو حنيفة وأصحابه يعطيهم نصف صاع من حنطة أو صاعا من شعير أو تمر قال فان غداهم وعشاهم أجزاء . والسبب في اختلافهم

في ذلك اختلافهم في تأويل قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) هل المراد بذلك أكلة واحدة أو قوت اليوم وهو غداء وعشاء فمن قال أكلة واحدة قال انه الوسيط في الشبع ومن قال غداء وعشاء قال نصف صاع ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو تردد هذه الكفارة بين كفارة الفطر متعمدا في رمضان وبين كفارة الاذى فمن شبهها بكفارة الفطر قال مد واحد ومن شبهها بكفارة الاذى قال نصف صاع واختلفوا هل يكون مع الخبز في ذلك ادام أم لا وان كان فما هو الوسيط فيه فقبل يجرى الخبز قفارا وقال ابن حبيب لا يجرى وقيل الوسيط من الادام الزيت وقيل اللبن والسمن والتمر. واختلف أصحاب مالك من الاهل الذين أضاف اليهم الوسيط من الطعام في قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) فقبل أهل المكفر وعلى هذا أنما يخرج الوسيط من الشيء الذي منه يعيش أن قطنية فقطنية وان حنطة فحنطة وقيل بل هم أهل البلد الذي هو فيه وعلى هذا فالمعتبر في اللازم له هو الوسيط من عيش أهل البلد لا من عيشه أعنى الغالب وعلى هذين القولين يحمل قدر الوسيط من الاطعام أعنى الوسيط من قدر ما يطعم أهله أو الوسيط من قدر ما يطعم أهل البلد أهليهم إلا في المدينة خاصة .

(وأما المسئلة الثانية) وهي المجزىء من الكسوة فان مالكا رأى ان الواجب في ذلك هو أن يكسى ما يجرى فيه الصلاة فان كسا الرجل كسا ثوبا وان كسا النساء كسا ثوبين درعا وحمارا ، وقال الشافعي وأبو حنيفة يجرى في ذلك أقل ما يتعلق عليه الاسم ازار أو قميص أو سراويل أو عمامة وقال ابو يوسف لا تجزى العمامة ولا السراويل * وسبب اختلافهم هل الواجب الاخذ بأقل دلالة الاسم اللغوي أو المعنى الشرعي .

(وأما المسألة الثالثة) وهي اختلافهم في اشتراط تتابع الايام الثلاثة في الصيام فان مالكا والشافعي لم يشترطا في ذلك وجوب التتابع وان كانا استحباه واشترط ذلك أبو حنيفة * وسبب اختلافهم في ذلك شيان ، أحدهما هل يجوز العمل بالقراءة التي ليست في المصحف وذلك ان في قراءة عبد الله بن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات * والسبب الثاني اختلافهم هل يحمل الامر بمطلق الصوم على التتابع أم ليس يحمل اذ كان الاصل في الصيام الواجب بالشرع إنما هو التتابع .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي اشتراط العدد في المساكين فان مالكا والشافعي قالا لا يجزيه إلا أن يطعم عشرة مساكين وقال ابو حنيفة ان اطعم مسكينا واحدا عشرة أيام أجزأه * والسبب في اختلافهم هل الكفارة حق واجب للعدد المذكور أو حق واجب على المكفر فقدر بالعدد المذكور فان قلنا انه حق واجب للعدد كالتوصية فلا بد من اشتراط

العدد وان قلنا حق واجب على المكفر لكنه قدر بالعدد أجزأ من ذلك لإطعام مسكين واحد على عدد المذكورين والمسئلة محتملة.

(وأما المسئلة الخامسة) وهى اشتراط الاسلام والحرية في المساكين فان مالكا والشافعى اشترطا هاولم يشترط ذلك أبو حنيفة * وسبب اختلافهم هل استيجاب الصدقة هو بالفقر فقط أو بالاسلام اذ كان السمع قد أنبأ انه يثاب بالصدقة على الفقير الغير مسلم فن شبه الكفارة بالزكاة الواجبة للمسلمين اشترط الاسلام في المساكين الذين تجب لهم هذه الكفارة ومن شبهها بالصدقات التى تكون عن تطوع أجاز أن يكونوا غير مسلمين * وأما سبب اختلافهم في العبيد فهو هل يتصور فيهم وجود الفقر أم لا اذ كانوا مكفبين من ساداتهم في غلب الاحوال أو من يجب أن يكفوا فن راعى وجود الفقر فقط قال العبيد والاحرار سواء اذ قد يوجد من العبيد من يجوعه سيده ومن راعى وجوب الحق له على الغير بالحكم قال العبيد يجب على السيد القيام بهم ويقضى بذلك عليه وان كان معسرا فضى عليه ببيعه فليس يحتاجون الى المعونة بالكفارات وما جرى مجراها من الصدقات .

(وأما المسئلة السادسة) وهى هل من شرط الرقبة أن تكون سليمة من العيوب فان فقهاء الامصار شرطوا ذلك أعنى العيوب المؤثرة في الايمان وقال أهل الظاهر ليس ذلك من شرطها * وسبب اختلافهم هل الواجب الاخذ باقل ما يدل عليه لاسم أو باتم ما يدل عليه .

(وأما المسئلة السابعة) وهى اشتراط الايمان في الرقبة أيضا فان مالكا والشافعى اشترطا ذلك وأجاز أبو حنيفة أن تكون الرقبة غير مؤمنة * وسبب اختلافهم هو هل يحمل المطلق على المقيد في الاشياء التى تتفق في الاحكام وتختلف في الاسباب كحكم حال هذه الكفارات مع كفارة الظهار فن قال يحمل المطلق على المقيد في ذلك قال باشتراط الايمان في ذلك حملا على اشتراط ذلك في كفارة انظهار في قوله تعالى (فتحري ر رقبة مؤمنة) ومن قال لا يحمل وجب عنده أن يبقى موجب اللفظ على اطلاقه .

(الفصل الثالث)

وأما متى ترفع الكفارة الحنث وتمحوه فانهم اختلفوا في ذلك فقال الشافعى اذا كفر بعد الحنث أو قبله فقد ارتفع الاثم وقال أبو حنيفة لا يرتفع الحنث الا بالتكفير الذى يكون بعد الحنث لا قبله وروى عن مالك في ذلك القولان جيما * وسبب

اختلافهم شيان ، أحدهما اختلاف الرواية في قوله عليه الصلاة والسلام : من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فان قومارووه هكذا وقوم رووه فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير وظاهر هذه الرواية أن الكفارة تجوز قبل الحنث وظاهر الثانية أنها بعد الحنث * والسبب الثاني اختلافهم في هل يجزى تقديم الحق الواجب قبل وقت وجوبه لانه من الظاهر أن الكفارة انما تجب بعد الحنث كالزكاة بعد الحول ولقائل أن يقول ان الكفارة انما تجب بإرادة الحنث والعزم عليه كالحال في كفارة الظهار فلا يدخله الخلاف من هذه الجهة وكان سبب الخلاف من طريق للمعنى هو هل الكفاوة رافعة للحنث اذا وقع أو مانعة له فن قال مانعة أجاز تقديمها على الحنث ومن قال رافعة لم يجزها الا بعد وقوعه. وأما تعدد الكفارات بتعدد الايمان فانهم اتفقوا فيما علمت أن من حلف على أمور شتى بيمين واحدة ان كفارته كفارة يمين واحدة وكذلك فيما أحسب لا خلاف بينهم انه اذا حلف بايمان شتى على شئ واحد ان الكفارات الواجبة في ذلك بتعدد الايمان كالحالف اذا حلف بايمان شتى على أشياء شتى ، واختلفوا اذا حلف على شئ واحد بيمينه مراراً كثيرة فقال قوم في ذلك كفارة يمين واحدة وقال قوم في كل يمين كفارة الا أن يريد التأكيد وهو قول مالك وقال قوم فيها كفارة واحدة الا أن يريد التغليظ * وسبب اختلافهم هل الموجب لتعدد هو تعدد الايمان بالجلس أو بالتعدد فن قال اختلافها بالتعدد قال لسكل يمين كفارة اذا كررت ومن قال اختلافها بالجنس قال في هذه المسئلة يمين واحدة واختلفوا اذا حلف في يمين واحدة بأكثر من صفتين من صفات الله تعالى هل تتعدد الكفارات بتعدد الصفات التي تضمنت اليمين أم في ذلك كفارة واحدة فقال مالك الكفارة في هذه اليمين متعددة بتعدد الصفات فن حلف بالسميع العليم الحكيم كان عليه ثلاث كفارات عنده وقال قوم ان اراد الكلام الاول 'وجاء بذلك على أنه قول واحد فكفارة واحدة إذ كانت يميناً واحدة * والسبب في اختلافهم هل مراعاة الوحدة أو الكثرة في اليمين هو راجع الى صيغة القول أو الى تعدد الاشياء التي يشتمل عليها القول الذي يخرج به يمين فن اعتبر الصيغة قال كفارة واحدة ومن اعتبر عدد ما تضمنته صيغة القول من الاشياء التي يمكن أن يقسم بكل واحد منها على انفراده قال الكفارة متعددة بتعددتها وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب وسبب الاختلاف والله المعين برحمته .

❦ كتاب النذور ❦

وهذا الكتاب فيه ثلاثة فصول . الفصل الاول في أصناف النذور . الفصل الثاني فيما يلزم من النذور وما لا يلزم وجلة أحكامها . الثالث في معرفة الشيء الذي يلزم عنها وأحكامها .

❦ الفصل الاول ❦

والنذور تنقسم أولا قسمين قسم من جهة اللفظ وقسم من جهة الاشياء التي تنذر خاما من جهة اللفظ فانه ضربان . مطلق وهو المخرج مخرج الخبر . ومقيد وهو المخرج مخرج الشرط والمطلق على ضربين مصرح فيه بالشيء المنذور به وغير مصرح . فالاول مثل قول القائل لله على نذر أن أحج ، والثاني مثل قوله لله على نذر دون أن يصرح بمخرج النذر والاول ربما صرح فيه بلفظ النذر وربما لم يصرح فيه به مثل أن يقول لله على أن أحج . وأما المقيد المخرج مخرج الشرط فكقول القائل ان كان كذا فعلى لله نذر كذا وأن أفعل كذا وهذا ربما علقه بفعل من أفعال الله مثل أن يقول ان شفى الله مريضى فعلى نذر كذا وكذا وربما علقه بفعل نفسه مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذر كذا وهذا هو الذى يسميه الفقهاء ايمينا وقد تقدم من قولنا انها ليست بايمان فهذه هي أصناف النذور من جهة الصيغ . وأما أصنافها من جهة الاشياء التي من جنس المعاني المنذور بها فانها تنقسم الى أربعة أقسام نذر بأشياء من جنس القرب . ونذر بأشياء من جنس المعاصي . ونذر بأشياء من جنس المكروهات . ونذر بأشياء من جنس المباحات وهذه الاربعة تنقسم قسمين ، نذر بتركها ، ونذر بفعلها

(الفصل الثانى)

وأما ما يلزم من هذه النذور وما لا يلزم فانهم اتفقوا على لزوم النذر المطلق في القرب الا ما حكى عن بعض أصحاب الشافعى ان النذر المطلق لا يجوز وانما اتفقوا على لزوم النذر المطلق اذا كان على وجه الرضا لا على وجه اللجاج وصرح فيه بلفظ النذر لا اذا لم يصرح وسواء كان النذر مصرحافيه بالشيء المنذور أو كان غير مصرح . وكذلك اجمعوا على لزوم النذر الذى مخرجه مخرج الشرط اذا كان نذرا بقربة وانما صار والوجوب النذر لمعوم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) ولان الله تعالى قد مدح به فقال يوفون بالنذر وأخبر بوقوع العقاب بنقضه فقال (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من

(فضله) الآية الى قوله (بما كانوا يكذبون) * والسبب في اختلافهم في التصريح بلفظ النذر في النذر المطلق هو اختلافهم في هل يجب النذر بالنية واللفظ معاً ، أو بالنية فقط فن قال بهما معاً اذا قال الله على كذا وكذا ولم يقل نذراً لم يلزمه شيء لانه اخبار بوجوب شيء لم يوجب الله عليه الا أن يصرح بجهة الوجوب ومن قال ليس من شرطه اللفظ قال ينعقد النذر وان لم يصرح بلفظه وهو مذهب مالك أعنى انه اذا لم يصرح بلفظ النذر انه يلزم وان كان من مذهبه ان النذر لا يلزم الا بالنية واللفظ لسكن رأى أن حذف لفظ النذر من القول غير معتبر اذ كان المقصود بالا قاييل التي مخرجها مخرج النذر وان لم يصرح فيها بلفظ النذر وهذا مذهب الجمهور والاول مذهب سعيد بن المسيب ويشبه أن يكون من لم ير لزوم النذر المطلق إنما فعل ذلك من قبل انه حمل الامر بالوفاء على التنبؤ وكذلك من اشترط فيه الرضا قائماً اشترطه لان القرية إنما تكون على جهة الرضا لا على جهة اللجاج وهو مذهب الشافعي . وأما مالك فالنذر عنده لازم على أى جهة وقع فهذا ما اختلفوا في لزومه من جهة اللفظ . وأما ما اختلفوا في لزومه من جهة الاشياء المنذور بها فان فيه من المسائل الاصول اثنتين .

(المسئلة الاولى) اختلفوا فيمن نذر معصية فقال مالك والشافعي وجمهور العلماء ليس يلزمه في ذلك شيء ، وقال أبو حنيفة وسفيان والكوفيون بل هو لازم واللازم عندهم فيه هو كفارة يمين لا فعل المعصية * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب وذلك أنه روى في هذا الباب حديثان ، أحدهما حديث عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : من نذر أن يطيع الله فليعطه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه فظاهر هذا أنه لا يلزم النذر بالمعصيان ، والحديث الثاني حديث عمران بن حصين وحديث أبي هريرة الثابت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين وهذا نص في معنى اللزوم فن جمع بينهما في هذا قال الحديث الاول تضمن الاعلام بان المعصية لا تلزم وهذا الثاني تضمن لزوم الكفارة فن رجح ظاهر حديث عائشة اذ لم يصح عنده حديث عمران وأبى هريرة قال ليس يلزم في المعصية شيء ومن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين أوجب في ذلك كفارة يمين قال أبو عمر بن عبد البر ضعف أهل الحديث حديث عمران وأبى هريرة قالوا لان حديث أبى هريرة يدور على سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث حديث عمران بن الحصين يدور على زهير بن محمد عن أبيه وأبوه مجهول لم يرو عنه

غير ابنه وزهير أيضا عنده مناكير ولكنه خرج مسلم من طريق عقبة بن عامر وقد جرت عادة الملكية أن يحتجوا للمالك في هذه المسئلة بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قائما في الشمس فقال : ما بال هذا قالوا نذر أن لا يتكلم ولا يستظل ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مروا فليتكلم وليجلس وليتم صيامه قالوا فامرهم أن يتم ما كان طاعة لله ويترك ما كان معصية وليس بالظاهر أن ترك الكلام معصية وقد أخبر الله أنه نذر مريم وكذلك يشبه أن يكون القيام في الشمس ليس بمعصية إلا ما يتعاقى بذلك من جهة اتعاب النفس فإن قيل فيه معصية فبالقياس لا بالنص فالاصل فيه أنه من المباحات .

(المسئلة الثانية) واختلفوا فيمن حرم على نفسه شيئا من المباحة فقال مالك لا يلزم ما عدا الزوجة ، وقال أهل الظاهر ليس في ذلك شيء ، وقال أبو حنيفة في ذلك كفارة يمين وسبب اختلافهم معارضة مفهوم النظر لظاهر قوله تعالى « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك » وذلك أن النذر ليس هو اعتقاد خلاف الحكم الشرعي أعني من تحريم محلل أو تحليل محرم وذلك أن التصرف في هذا إنما هو للشارع فوجب أن يكون المسكان هذا المفهوم أن من حرم على نفسه شيئا أباحه الله له بالشرع أنه لا يلزمه كما لا يلزم إن نذر تحليل شيء حرمه الشرع وظاهر قوله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) إثر العتب على التحريم يوجب أن تكون الكفارة تحلل هذا العقد وإذا كان ذلك كذلك فهو غير لازم والفرقة الأولى تأولت التحريم المذكور في الآية أنه كان العقد يمين وقد اختلف في الشيء الذي نزلت فيه هذه الآية وفي كتاب مسلم أن ذلك كان في شربة عسل وفيه عن ابن عباس أنه قال : إذا حرم الرجل عليه امرأته فهو يمين يكفرها وقال « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة »

(الفصل الثالث)

وأما اختلافهم فيما إذا يلزم في نذر نذر من النذور واحكام ذلك فإن فيه اختلافا كثيرا لكن نشير نحن من ذلك الى مشهورات المسائل في ذلك وهي التي تتعاقى أكثر ذلك بالنطاق الشرعي على عادتنا في هذا الكتاب وفي ذلك مسائل خمس-

(المسئلة الاولى) اختلفوا في الواجب في النذر المطلق الذي ليس يعين فيه الناذر شيئا سوى أن يقول لله على نذر فقال كثير من العلماء في ذلك كفارة يمين لا غير ، وقال قوم بل فيه كفارة الظاهر ، وقال قوم أقل ما ينطلق عليه الاسم من القرب

صيام يوم أو صلاة ركعتين وإنما صار الجمهور لوجوب كفارة اليمين فيه للثابت من حديث عقبة بن عامر أنه عليه السلام قال كفارة النذر كفارة يمين خرج مسلم. وأما من قال صيام يوم أو صلاة ركعتين فإنما ذهب مذهب من يرى أن المجزئ أقل ما ينطلق عليه الاسم وصلاة ركعتين أو صيام يوم أقل ما ينطلق عليه اسم النذر. وأما من قال فيه كفارة الظاهر فخرج عن القياس والسماع.

(المسئلة الثانية) اتفقوا على لزوم النذر بالمشى إلى بيت الله أعني إذا نذر المشى راجلا واختلفوا إذا عجز في بعض الطريق فقال قوم لا شيء عليه. وقال قوم عليه واختلفوا فيما إذا عليه على ثلاثة أقوال فذهب أهل المدينة إلى أن عليه أن يمشى مرة أخرى من حيث عجز وان شاء ركب وأجزأه وعليه دم وهذا مروى عن علي، وقال أهل مكة عليه مدى دون إعادة مشى، وقال مالك عليه الأمران جميعا يعني أنه يرجع فيمشى من حيث وجب وعليه هدى والهدى عنده بدنة أو بقرة أو شاة إن لم يجد بقرة أو بدنة ثم وسبب اختلافهم منازعة الأصول لهذه المسئلة ومخالفة الآثار لها وذلك أن من شبه العاجز إذا مشى مرة ثانية بالمتمتع والقارن من أجل أن القارن فعل ما كان عليه في سفرين في سفر واحد وهذا فعل ما كان عليه في سفر واحد في سفرين قال يجب عليه هدى القارن أو المتمتع ومن شبهه بسائر الأفعال التي تنوب عنها في الحج إراقة الدم قال فيه دم ومن أخذ بالآثار الواردة في هذا الباب قال إذا عجز فلا شيء عليه قال أبو عمر والسنن الواردة الثابتة في هذا الباب دليل على طرح المشقة وهو كما قال واحدها حديث عقبة ابن عامر الجهني قال : نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله عز وجل فامرته أن أستقي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيت لها النبي صلى الله عليه وسلم فقال لتمش وتتركب خرج مسلم وحديث أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يهادي بين ابنتيه فسألهم عنه فقالوا نذرا أن يمشي فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله لغني عن تعذيب هذا نفسه وأمره أن يركب وهذا أيضا ثابت .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشى في حج أو عمرة فيمن نذر أن يمشي إلى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو إلى بيت المقدس يريد بذلك الصلاة فيهما فقال مالك والشافعي يلزمه المشى، وقال أبو حنيفة لا يلزمه شيء وحيث صلى أجزأه وكذلك عنده أن نذر الصلاة في المسجد الحرام وإنما وجب عنده المشى بالنذر إلى المسجد الحرام لمكان الحج والعمرة وقال أبو يوسف صاحبه من نذر أن يصلي في بيت المقدس أو في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام لزمه وإن صلى في البيت الحرام أجزأه عن ذلك وأكثر الناس على أن النذر

أما سوى هذه المساجد الثلاثة لا يلزم لقوله عليه الصلاة والسلام : لا تسرج المطى الا لثلاث فذكر المسجد الحرام ومسجده وبيت المقدس وذهب بعض الناس الى أن النذر الى المساجد التي يرجى فيها فضل زائد واجب واحتج في ذلك بفتوى ابن عباس لولد المرأة التي نذرت أن تمتنى الا مسجد قباء فماتت أن يمضى عنها ثم وسبب اختلافهم في النذر الى ما عدا المسجد الحرام اختلافهم في المعنى الذي اليه تسرج المطى الى هذه الثلاثة مساجد هل ذلك لموضع صلاة الفرض فيما عدا البيت الحرام أو لموضع صلاة النفل فن قال لموضع صلاة الفرض وكان الفرض عنده لا يندراذ كان واجبا بالشرع قال النذر بالمعنى الى هذين المسجدين غير لازم ومن كان عنده أن النذر قد يكون في الواجب أو أنه أيضا قد يقصد هذان المسجدان لموضع صلاة النفل لقوله عليه الصلاة والسلام : صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام واسم الصلاة يشمل الفرض والنفل قال هو واجب لكن أبو حنيفة حمل هذا الحديث على الفرض مصيراً الى الجمع بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام صلاة أحدهم في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة والا وقع التضاد بين هذين الحديثين وهذه المسئلة هي أن تكون من الباب الثاني أحق أن تكون من هذا الباب .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا في الواجب على من نذر أن ينحر ابنه في مقام ابراهيم فقال مالك ينحرجزوراً فداء له وقال أبو حنيفة ينحرجزاة وهو أيضا مروى عن ابن عباس وقال بعضهم بل ينحرمائة من الابل وقال بعضهم يهدى ديتته وروى ذلك عن علي وقال بعضهم بل يحجج به وبه قال الايث ، وقال أبو يوسف والشافعي لا نى عليه لانه نذر معصية ولا نذر في معصية . وسبب اختلافهم قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام أعنى هل ما تقرب به ابراهيم هو لازم للمسلمين أم ليس بل لازم فن رأى أن ذلك شرع خص به ابراهيم قال لا يلزم النذر ومن رأى أنه لازم لنا قال النذر لازم والخلاف في هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور لكن يتطرق الى هذا خلاف آخر وهو أن الظاهر من هذا الفعل أنه كان خاصاً بابراهيم ولم يكن شرعاً لاهل زمانه وعلى هذا فليس يلزم أن يختلف هل هو شرع لنا أم ليس بشرع والذين قالوا انه شرع إنما اختلفوا في الواجب في ذلك من قبل اختلافهم أيضا في هل يحمل الواجب في ذلك على الواجب على ابراهيم أم يحمل على غير ذلك من القرب الاسلامية وذلك اما صدقة بديتته واما حجج به واما هدى بدنة وأما الذين قالوا مائة من الابل فذهبوا الى حديث عبد المطلب .

(المسئلة الخامسة) واتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله أو في سبيل من سبل البر أنه يلزمه وأنه ليس ترفعه الكفارة وذلك إذا كان نذرا على جهة الخبر لا على جهة الشرط وهو الذي يسمونه يمينا، واختلفوا فيمن نذر ذلك على جهة الشرط مثل أن يقول مالي للمساكين أن فعلت كذا ففعله فقال قوم ذلك لازم كالنذر على جهة الخبر ولا كفارة فيه وهو مذهب مالك في النذور التي صيغها هذه الصيغة أعني أنه لا كفارة فيه ، وقال قوم الواجب في ذلك كفارة يمين فقط وهو مذهب الشافعي في النذور التي مخرجها مخرج الشرط لانه ألحقها بحكم الايمان وأما مالك فألحقها بحكم النذور على ما تقدم من قولنا في كتاب الايمان والذين اعتقدوا وجوب اخراج ماله في الموضع الذي اعتقدوه اختلفوا في الواجب عليه فقال مالك يخرج ثلث ماله فقط وقال قوم بل يجب عليه اخراج جميع ماله وبه قال ابراهيم النخعي وزفر وقال أبو حنيفة يخرج جميع الاموال التي تجب الزكاة فيها وقال بعضهم ان يخرج مثل زكاة ماله أجزاء وفي المسألة قول خامس وهو ان كان المال كثيرا أخرج خمسة وان كان وسطا أخرج سبعة وان كان يسيرا أخرج عشرة وحده هؤلاء الكثير بالفين والوسط بالف والقليل بخمسائة وذلك مروي عن قتادة والسبب في اختلافهم في هذه المسئلة أعني من قال المال كله أو ثلثه معارضة الاصل في هذا الباب للآثر وذلك أن ما جاء في حديث أبي لبابة بن عبد المنذر حين تاب الله عليه وأراد أن يتصدق بجميع ماله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزيك من ذلك الثلث هو نص في مذهب مالك . وأما الاصل فيوجب أن اللازم له أنما هو جميع ماله حملا على سائر النذر أعني انه يجب الوفاء به على الوجه الذي قصده لكن الواجب هو استثناء هذه المسئلة من هذه القاعدة اذ قد استثنائها النص الا أن مالكا لم يلزم في هذه المسئلة أصله وذلك أنه قال ان حلف أو نذر شيئا معينا لزمه وان كان كل ماله وكذلك يلزم عنده ان عين جزءا من ماله وهو أكثر من الثلث وهذا مخالف لنص ما رواه في حديث أبي لبابة وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي جاء بمثل بيضة من ذهب فقال أصبت هذا من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءه عن يمينه ثم عن يساره ثم من خلفه فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذفه بها فلو أصابه لأوجمه وقال عليه الصلاة والسلام : يا أي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقدم يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وهذا نص في انه لا يلزم المال الممين اذا تصدق به وكان جميع ماله ولعل مالكا لم تصح عنده هذه الآثار . وأما سائر الاقاويل التي قبلت في هذه المسئلة فضعاف وبخاصة من حدد في ذلك غير

الثالث وهذا القدر كاف في أصول هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

(كتاب الضحايا)

وهذا الكتاب في أصوله أربعة أبواب . الباب الاول في حكم الضحايا ومن المخاطب بها ، الباب الثاني في أنواع الضحايا وصفاتها وأسنانها وعددها ، الباب الثالث في أحكام الذبح ، الباب الرابع في أحكام لحوم الضحايا .

(الباب الاول) *

اختلف العلماء في الاضحية هل هي واجبة أم هي سنة فذهب مالك والشافعي الى انها من السنن المؤكدة ورخص مالك للحاج في تركها بمنى ولم يفرق الشافعي في ذلك بين الحاج وغيره ، وقال أبو حنيفة الضحية واجبة على المقيمين في الامصار الموسرين ولا تجب على المسافرين وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا انها ليست بواجبة وروى عن مالك مثل قول أبي حنيفة * وسبب اختلافهم شيان ، أحدهما هل فعله عليه الصلاة والسلام في ذلك محمول على الوجوب أو على الندب وذلك انه لم يترك صلى الله عليه وسلم الضحية قط فيما روى عنه حتى في السفر على ما جاء في حديث ثوبان قال ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم أضحيته ثم قال أبو ثوبان أصلح لحم هذه الضحية قال فلم أزل أطمعه منها حتى قدم المدينة ثم والسبب الثاني اختلافهم في مفهوم الاحاديث الواردة في أحكام الضحايا وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أم سلمة انه قال اذا دخل العشر فاراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره شيئا ولا من أظفاره قالوا فقله اذا أراد أحدكم أن يضحي فيه دليل على ان الضحية ليست بواجبة ولما أمر عليه الصلاة والسلام لابي بردة باعادة أضحيته اذ ذبح قبل الصلاة فهم قوم من ذلك الوجوب ومذهب ابن عباس ان لا وجوب قال عكرمة بعثني ابن عباس بدرهمين اشتري بهما له لحما وقال من لقيت فقل له هذه ضحية ابن عباس وروى عن بلال انه ضحي بديك وكل حديث ليس بوارد في الغرض الذي يحتاج به فيه فالاحتجاج به ضعيف . واختلفوا هل يلزم الذي يريد التضحية أن لا يأخذ في العشر الاول من شعره وأظفاره والحديث بذلك .

﴿ الباب الثانى ﴾

وفي هذا الباب أربع مسائل مشهورة ، احدها فى تمييز الجنس ، والثانية فى تمييز الصفات ، والثالثة فى معرفة السن ، والرابعة فى العدد .

(المسئلة الاولى) أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الانعام ، واختلفوا فى الافضل من ذلك فذهب مالك الى ان الافضل فى الضحايا الكباش ثم البقر ثم الابل بمكس الامر عنده فى الهديا وقد قيل عنه الابل ثم البقر ثم الكباش ، وذهب الشافعى الى عكس ما ذهب اليه مالك فى الضحايا الابل ثم البقر ثم الكباش وبه قال اشهب وابن شعبان بسبب اختلافهم معارضة القياس لدليل الفعل وذلك انه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام انه ضحى الا بكباش فكان ذلك دليلا على ان الكباش فى الضحايا أفضل وذلك فيما ذكر بمض الناس وفى البخارى عن ابن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذبح ويحرب المصلى . وأما القياس فلان الضحايا قرينة بحيوان فوجب ان يكون الافضل فيها الافضل فى الهدايا وقد احتج الشافعى لمذهبه بمحوم قوله عليه الصلاة والسلام : من راح فى الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكانما قرب كبشاً الحديث فكان الواجب حمل هذا على جميع القرب بالحيوان . وأما مالك فحمله على الهدايا فقط لثلا يعارض الفعل القول وهو الاولى وقد يمكن أن يكون لاختلافهم سبب آخر وهو هل الذبح العظيم الذى فدى به ابراهيم سنة باقية الى اليوم وانها الاضحية وان ذلك معنى قوله وتركنا عليه فى الآخرين فن ذهب الى هذا قال الكباش أفضل ومن رأى ان ذلك ليست سنة باقية لم يكن عنده دليل على ان الكباش أفضل مع انه قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بالامرین جميعا واذا كان ذلك كذلك فالواجب المصير الى قول الشافعى وكلهم مجمعون على انه لا تجوز الضحية بغير بهيمة الانعام الا ما حكى عن الحسن بن صالح انه قد تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة والطبى عن واحد .

(المسئلة الثانية) أجمع العلماء على اجتناب العرجاء البين عرجها فى الضحايا والمريضة البين مرضها والمجفأ التى لا تتقى (١) مصيراً لحديث البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل ماذا يتقى من الضحايا فأشار بيده وقال أربع وكان البراء يشير بيده ويقول يدي أقصر من يدر رسول الله صلى الله عليه وسلم العرجاء البين عرجها والعوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والمجفأ التى لا تتقى وكذلك أجمعوا على أن ما كان

(١) المجفأ التى لا تتقى أى التى لا منع فى عظمها .

من هذه الاربع خفيفاً فلا تأثير له في منع الاجزاء . واختلفوا في موضعين ، أحدهما فيما كان من العيوب أشد من هذه المنصوص عليها مثل العمى وكسر الساق ، والثانى فيما كان مساوياً لها في افادة النقص وشيها أعنى ما كان من العيوب في الاذن والعين والذنب والفرس وغير ذلك من الاعضاء ولم يكن يسيراً . فاما الموضع الاول فان الجمهور على ان ما كان أشد من هذه العيوب المنصوص عليها فهي أخرى أن تمنع الاجزاء وذهب أهل الظاهر الى أنه لا تمنع الاجزاء ولا يتجنب بالجملة أكثر من هذه العيوب التي وقع النص عليها . وسبب اختلافهم هل هذا اللفظ الوارد هو خاص أريد به الخصوص أو خاص أريد به العموم فن قال أريد به الخصوص ولذلك أخبر بالعدد قال لا يمنع الاجزاء الا هذه الاربعة فقط ومن قال هو خاص أريد به العموم وذلك من النوع الذى يقع فيه التنبيه بالادنى على الاعلى قال ما هو أشد من المنصوص عليها فهي أخرى أن لا يجزى . وأما الموضع الثانى أعنى ما كان من العيوب في سائر الاعضاء مفيداً للنقص على نحو افادة هذه العيوب المنصوص عليها فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال أحدها انها يمنع الاجزاء كنع المنصوص عليها وهو المعروف من مذهب مالك في الكتب المشهورة والقول الثانى انها لا تمنع الاجزاء وان كان يستحب اجتنابها وبه قال ابن القصار وابن الجلاب وجماعة من البغداديين من أصحاب مالك ، والقول الثالث انها لا تمنع الاجزاء ولا يستحب تجنبها وهو قول أهل الظاهر . وسبب اختلافهم شيان ، أحدهما اختلافهم في مفهوم الحديث المتقدم ، والثانى تعارض الآثار في هذا الباب . أما الحديث المتقدم فن رأه من باب الخاص أريد به الخاص قال لا يمنع ما سوى ربع مما هو مساو لها أو أكثر منها . وأما من رأه من باب الخاص أريد به العام وهم الفقهاء فن كان عنده انه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فقط لا من باب التنبيه بالمساوى على المساوى قال يلحق بهذه الاربع ما كان أشد منها ولا يلحق بهما ما كان مساوياً لها في منع الاجزاء الاعلى وجه الاستحباب ومن كان عنده انه من باب التنبيه على الامرين جميعاً أعنى على ما هو أشد من المنطوق به أو مساو له قال تمنع العيوب الشبيهة بالمنصوص عليها الاجزاء كما يمنع العيوب التي هي أكبر منها فهذا هو أحد أسباب الخلاف في هذه المسئلة وهو من قبل تردد اللفظ بين أن يفهم منه المعنى الخاص أو المعنى العام ثم ان من فهم منه العام فأى عام هو هل الذى هو أكثر من ذلك أو الذى هو أكثر والمساوى معاً على المشهور من مذهب مالك . وأما السبب الثانى فانه ورد في هذا الباب من الاحاديث الحسان حديثان متعارضان فذكر النسائي عن أبى بردة أنه قال يا رسول الله أكرم النقص يكون في القرن

والاذن له فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : ما كرهته فدعه ولا تحرمه على غيرك وذكر على ابن أبي طالب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن ولا يضحى بشرقاء ولا خرقاء ولا مدابرة ولا بتراء والشرقاء المشقوقة الاذن والخرقاء المثقوبة الاذن والمدابرة التي قطع من جنبتي أذنها من خلف فمن رجح حديث أبي بردة قال لا يتقى الا العيوب الاربع أو ما هو أشد منها ومن جمع بين الحديثين بان حمل حديث أبي بردة على اليسير الذي هو غيرين وحديث على الكثير الذي هو بين الحق بحكم المنصوص عليهما ما هو مساوئها ولذلك جرى أصحاب هذا المذهب الى التحديد فيما يمنع الاجزاء مما يذهب من هذه الأعضاء فاعتبر بعضهم ذهاب الثلث من الاذن والذنب وبعضهم اعتبر الاكثر وكذلك الامر في ذهاب الاسنان واطباء الشدى وأما القرن فان مالكاً قال ليس ذهاب جزء منه عيباً الا أن يكون يدمى فانه عنده من باب المرض ولا خلاف في أن المرض البين يمنع الاجزاء وخرج أبو داود ان النبي عليه الصلاة والسلام : نهى عن أعصاب الاذن والقرن . واختلفوا في الصكاء وهي التي خلقت بلا اذنين فذهب مالك والشافعي الى انها لا تجوز وذهب أبو حنيفة الى انه اذا كان خلقة جاز كالاجم ولم يختلف الجمهور ان قطع الاذن كله أو أكثره عيب وكل هذا الاختلاف راجع الى ما قدمنا واختلفوا في الابتر فقوم أجازوه لحديث جابر الجمعي عن محمد بن قرظ عن أبي سعيد الخدري انه قال اشتريت كبشاً لا ضحى به فاكل الذئب ذنبه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ضح به وجابر عند أكثر المحدثين لا يحتج به وقوم ايضا منعهو لحديث على المتقدم.

(وأما المسئلة الثالثة) وهي معرفة السن المشترطة في الضحايا فانهم أجمعوا على انه لا يجوز الجذع من المعز بل التئى فما فوقه لقوله عليه الصلاة والسلام لا بى بردة لما امره بالاعادة : يجزىك ولا يجزى جذع عن أحد غيرك . واختلفوا في الجذع من الضأن فالجمهور على جوازه وقال قوم بل التئى من الضأن ثم وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص فالخصوص هو حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن خرجه مسلم والعموم هو ما جاء في حديث أبي بردة بن نيار خرجه من قوله عليه الصلاة والسلام : ولا تجزى جذعة عن أحد بعدك فمن رجح هذا العموم على الخصوص وهو مذهب أبي محمد بن حزم في هذه المسئلة لانه زعم ان أبا الزبير مدلس عند المحدثين والمدلس عندهم هو من ليس تجرى النعمة من قوله مجرى المسند لتسامحه في ذلك وحديث أبي بردة لا مطمئن فيه . وأما من ذهب الى بناء الخاص على العام على ما هو المشهور عند جمهور الاصوليين

فانه استثنى من ذلك العموم جذع الضان المنصوص عليها وهو الاول وقد صحح هذا الحديث أبو بكر بن صفور (١) وخطأ أبو محمد بن حزم فيما نسب الى أبي الزبير في غالب ظني في قول له رد فيه على ابن حزم .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي عدد ما يجزى من الضحايا عن المضحين فانهم اختلفوا في ذلك فقال مالك يجوز أن يذبح الرجل الكبش أو البقرة أو البدنة مضحيا عن نفسه وعن أهل بيته الذين تلزمه نفقتهم بالشرع وكذلك عنده الهدايا وأجاز الشافعي وأبو حنيفة وجاعة أن ينحر الرجل البدنة عن سبع وكذلك البقرة مضحيا أو مهديا أو أجمعا على أن الكبش لا يجزى ألا عن واحد إلا مارواه مالك من أنه يجزى أن يذبحه الرجل عن نفسه وعن أهل بيته لا على جهة الشركة بل إذا اشتراه منفردا وذلك لما روى عن عائشة أنها قالت : كنا بمنى فدخل علينا بلحم بقر فقلنا ما هو فقالوا ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه وخالفه في ذلك أبو حنيفة والثوري على وجه الكراهة لا على وجه عدم الاجزاء * وسبب اختلافهم معارضة الاصل في ذلك للقياس المبني على الاثر الوارد في الهدايا وذلك ان الاصل هو أن لا يجزى الا واحد عن واحد ولذلك اتفقوا على منع الاشتراك في الضان وانما قلنا أن الاصل هو أن لا يجزى الا واحد عن واحد لان الامر بالتضحية لا يتبعض اذ كان من كان له شرك في ضحية ليس ينطلق عليه اسم مضح الا أن قام الدليل الشرعي على ذلك . وأما الاثر الذي نبني عليه القياس الممارض لهذا الاصل فيما روى عن جابر أنه قال . نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبع وفي بعض روايات الحديث : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فقياس الشافعي وأبو حنيفة الضحايا في ذلك على الهدايا . واما مالك فرجح الاصل على القياس المبني على هذا الاثر لانه اعتل لحديث جابر بان ذلك كان حين صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهدي المحصر بعد ليس هو عنده واجبا وانما هو تطوع وهدي التطوع يجوز عنده فيه الاشتراك ولا يجوز الاشتراك في الهدى الواجب لكن على القول بأن الضحايا غير واجبة فقد يمكن قياسها على هذا الهدى وروى عنه ابن القاسم أنه لا يجوز الاشتراك لا في هدى تطوع ولا في هدى وجوب وهذا كانه رد للحديث لمكان مخالفته الاصل في ذلك وأجموا على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة وان كان قد روى من حديث رافع بن خديج ومن طريق ابن عباس وغيره البدنة عن عشرة وقال الطحاوي واجاءهم على أنه لا يجوز أن

(١) هكذا بالاصل وليحذر

يشارك في النسك أكثر من سبعة دليل على أن الآثار في ذلك غير صحيحة وإنما صار مالك لجواز تشريك الرجل أهل بيته في أضحيته أو هديته لما رواه عن ابن شهاب أنه قال ما نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أهل بيته إلا بدنة واحدة أو بقرة واحدة وإنما خواف مالك في الضحايا في هذا المعنى أعنى في التشريك لأن الإجماع انعقد على منع التشريك فيه في الأجانب فوجب أن يكون الأقارب في ذلك في قياس الأجانب وإنما فرق مالك في ذلك بين الأجانب والأقارب لقياسه الضحايا على الهدايا في الحديث الذي احتج به أعنى حديث ابن شهاب فاختلفهم في هذه المسئلة إذا راجع إلى تعارض الأقيسة في هذا الباب أعنى أما الحاق الأقارب بالأجانب وأما قياس الضحايا على الهدايا .

الباب الثالث

ويتعلق بالذبح المختص بالضحايا النظر في الوقت والذبح أما الوقت فانهم اختلفوا فيه في ثلاثة مواضع في ابتدائه وفي انتهائه وفي الليالي المتحللة له . فاما في ابتدائه فانهم اتفقوا على أن الذبح قبل الصلاة لا يجوز لتبوت قوله عليه الصلاة والسلام : من ذبح قبل الصلاة فأنما هي شاة لحم وأمره بالاعادة لمن ذبح قبل الصلاة وقوله : أول ما يبدأ به في يومنا هذا هو أن نصلي ثم ننحر إلى غير ذلك من الآثار الثابتة التي في هذا المعنى . واختلفوا فيمن ذبح قبل ذبح الإمام وبعد الصلاة فذهب مالك إلى أنه لا يجوز لأحد ذبح أضحيته قبل ذبح الإمام وقال أبو حنيفة والثوري يجوز الذبح بعد الصلاة وقبل ذبح الإمام * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك أنه جاء في بعضها أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر من ذبح قبل الصلاة أن يعيد الذبح وفي بعضها أنه أمر من ذبح قبل ذبحه أن يعيد خرج هذا الحديث الذي فيه هذا المعنى مسلم فمن جعل ذلك موطنين اشترط ذبح الإمام في جواز الذبح ومن جعل ذلك موطناً واحداً قال إنما يعتبر في أجزاء الذبح الصلاة فقط وقد اختلفت الرواية في حديث أبي بردة بن نيار وذلك أن في بعض رواياته أنه ذبح قبل الصلاة فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعيد الذبح وفي بعضها أنه ذبح قبل ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره بالاعادة وإذا كان ذلك كذلك فحمل قول الراوى أنه ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الآخر ذبح قبل الصلاة على موطن واحد أولى وذلك أن من ذبح قبل الصلاة فقد ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب أن يكون المؤثر في عدم الأجزاء أنما هو الذبح قبل الصلاة

كما جاء في الآثار الثابتة في ذلك من حديث أنس وغيره ان من ذبح قبل الصلاة فليعد وذلك ان تأصيل هذا الحكم منه صلى الله عليه وسلم يدل بمفهوم الخطاب دلالة قوية ان الذبح بعد الصلاة يجزى لانه لو كان هنالك شرط آخر - يتعلق به اجزاء الذبح لم يسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان فرضه التبيين ونص حديث أنس هذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر : من كان ذبح قبل الصلاة فليعد واختلفوا من هذا الباب في فرع مسكوت عنه وهو متى يذبح من ليس له امام من أهل القرى فقال مالك يتحرون ذبح اقرب الأئمة اليهم وقال الشافعي يتحرون قدر الصلاة والخطبة ويذبحون ، وقال أبو حنيفة من ذبح من هؤلاء بعد الفجر أجزاء وقال قوم بعد طلوع الشمس وكذلك اختلف أصحاب مالك في فرع آخر وهو اذا لم يذبح الامام في المصلى فقال قوم يتحرى ذبحه بعد انصرافه وقال قوم ليس يجب ذلك . وأما آخر زمان الذبح فان مالكا قال آخره اليوم الثالث من أيام النحر وذلك مغيب الشمس فليذبح عنده هو في الايام المعلومات يوم النحر ويومان بعده وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجماعة وقال الشافعي والاوزاعي الاضحى أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده وروى عن جماعة أنهم قالوا الاضحى يوم واحد وهو يوم النحر خاصة وقد قيل الذبح الى آخر يوم من ذى الحجة وهو شاذ لا دليل عليه وكل هذه الاقاويل مروية عن السلف بسبب اختلافهم شيئا ، أحدها اختلافهم في الايام المعلومات ما هي في قوله تعالى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام) فقيل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور وقيل العشر الاول من ذى الحجة - والسبب الثاني معارضة دلائل الخطاب في هذه الآية لحديث جبير بن مطعم وذلك انه ورد فيه عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : كل فجاج مكة منحرو كل أيام التشريق ذبح فن قال في الايام المعلومات إنها يوم النحر ويومان بعده في هذه الآية ورجح دلائل الخطاب فيها على الحديث المذكور قال لانحر الا في هذه الايام ومن رأى الجمع بين الحديث والآية وقال لامعارضة بينهما اذا الحديث اقتضى حكما زائدا على ما في الآية مع ان الآية ليس المقصود منها تحديد أيام الذبح والحديث المقصود منه ذلك قال يجوز الذبح في اليوم الرابع اذ كان باتفاق من أيام التشريق ولا خلاف بينهم ان الايام المعدودات هي أيام التشريق وأنها ثلاثة بعد يوم النحر الا ما روى عن سعيد بن جبير أنه قال يوم النحر من أيام التشريق وانما اختلفوا في الايام المعلومات على القولين المتقدمين . وأما من قال يوم النحر فقط فبناء على ان المعلومات هي العشر الاول قال واذا كان الاجماع قد

انعمد انه لا يجوز الذبح منها الا في اليوم العاشر وهى محل الذبح المنصوص عليها فواجب أن يكون الذبح انما هو يوم النحر فقط .

(واما المسئلة الثالثة) وهى اختلافهم في الليالى التى تتخلل أيام النحر فذهب مالك في المشهور عنه الى أنه لا يجوز الذبح في ليالى أيام التشريق ولا النحر وذهب الشافعى وجماعة الى جواز ذلك . وسبب اختلافهم الاشتراك الذى في اسم اليوم وذلك ان مرة يطلقه العرب على النهار واللييلة مثل قوله تعالى « فتمتعوا في داركم ثلاثة أيام » ومرة يطلقه على الايام دون الليالى مثل قوله تعالى (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما) فمن جعل اسم اليوم يتناول الليل مع النهار في قوله تعالى (ليذكروا اسم الله في أيام معلومات) قال يجوز الذبح بالليل والنهار في هذه الايام ومن قال ليس يتناول اسم اليوم الليل في هذه الآية قال لا يجوز الذبح ولا النحر بالليل والنظر هل اسم اليوم أظهر في أحدهما من الثانى ويشبه أن يقال أنه أظهر في النهار منه في الليل لكن ان سلمنا أن دلالة الآية هي على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل الا بنحو ضعيف من ايجاب دليل الخطاب وهو تعليق ضد الحكم بضد مفهوم الاسم وهذا النوع من أنواع دليل الخطاب هو من أضعفها حتى أنهم قالوا ما قال به أحد من المتكلمين الا الدقاق فقط الا أن يقول قائل ان الاصل هو الحظر في الذبح وقد ثبت جوازه بالنهار فعلى من جوزه بالليل الدليل . وأما الذبح فان العلماء استحسبوا ان يكون المضحى هو الذى يلى ذبح أضحيته بيده واتفقوا على أنه يجوز أن يوكل غيره على الذبح . واختلفوا هل تجوز الضحية ان ذبحها غيره بغير اذنه فقول لا تجوز وقيل بالفرق بين أن يكون صديقا أو ولدا أو أجنبيا أعنى أنه يجوز ان كان صديقا أو ولدا ولم يختلف المذهب فيما احسب انه ان كان أجنبيا انها لا تجوز .

(الباب الرابع في احكام لحوم الضحايا)

واتفقوا على أن المضحى مأموران يأكل من لحم أضحيته ويتصدق لقوله تعالى (فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير) وقوله تعالى (واطعموا القانع والمعتر) ولقوله صلى الله عليه وسلم في الضحايا: كلوا وتصدقوا وادخروا واختلف مذهب مالك هل يؤمر بالاكل والصدقة معا أم هو مخير بين أن يفعل أحد الامرين فقال مالك ليس له ان يفعل أحد الامر أعنى ان يأكل الكل أو يتصدق بالكل وقال ابن الموازله أن يفعل أحد الامرين واستحب كثير من العلماء أن يقسمها ثلثا ثلثا للاصغار وثلثا للصدقة وثلثا للاكل لقوله عليه الصلاة والسلام : فكلوا وتصدقوا وادخروا وقال عبد الوهاب

فى الاكل انه ليس بواجب فى المذهب خلافا لقوم أوجبوا ذلك وأظن أهل الظاهر يوجبون تجزئة لحوم الضحايا الى الاقسام الثلاثة التى يتضمنها الحديث والعلماء متفقون فيما علمت انه لا يجوز بيع لحمها واختلفوا فى جلدتها وشعرها وما عدا ذلك مما ينتفع به منها فقال الجمهور لا يجوز بيعه وقال أبو حنيفة يجوز بيعه بغير الدراهم والدنانير أى بالمعروض وقال عطاء يجوز بكل شئء درهم ودنانير وغير ذلك وإنما فرق أبو حنيفة بين الدراهم وغيرها لانه رأى ان المعاوضة بالمعروض هى من باب الانتفاع لاجتماعهم على أنه يجوز أن ينتفع به وهذا القدر كاف فى قواعد هذا الكتاب والحمد لله .

كتاب الذبائح

والقول المحيط بقواعد هذا الكتاب ينحصر فى خمسة أبواب ، الباب الاول فى معرفة محل الذبح والنحر وهو المذبوح أو المنحور ، الباب الثانى فى معرفة الذبح والنحر الباب الثالث فى معرفة الآلة التى بها يكون الذبح والنحر . الباب الرابع فى معرفة شروط الذكاة ، الباب الخامس فى معرفة الذبح والنحر ، والاصول هى الاربعة والشروط يمكن ان تدخل فى الاربعة الابواب والاسهل فى التعليم ان يجعل بابا على حديثه .

الباب الاول

والحيوان فى اشتراط الذكاة فى أكله على قسمين ، حيوان لا يحل إلا بالذكاة وحيوان يحل بغير ذكاة ومن هذه ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه واتفقوا على أن الحيوان الذى يعمل فيه الذبح هو الحيوان البرى ذو الدم الذى ليس بمحرم ولا منفوذ المقاتل ولا ميؤس منه بوقد أو نطح أو تردأ وافتراس سبع أو مرض وان الحيوان البحرى ليس يحتاج الى ذكاة واختلفوا فى الحيوان الذى ليس يدمى مما يجوز أكله مثل الجراد وغيره هل له ذكاة أم لا وفى الحيوان الدمى يكون تارة فى البحر وتارة فى البر مثل السليحفات وغيره واختلفوا فى تأثير الذكاة فى الاصناف التى نص عليها فى آية التحريم وفى تأثير الذكاة فيما لا يحل أكله أعنى فى تحليل الانتفاع بجلودها وساب النجاسة عنها فى هذا الباب اذا ست مسائل أصول .
المسئلة الاولى فى تأثير الذكاة فى الاصناف الخمسة التى نص عليها فى الآية اذا أدركت حية . المسئلة الثانية فى تأثير الذكاة فى الحيوان المحرم الاكل ، المسئلة الثالثة فى تأثير الذكاة فى المريضة ، المسئلة الرابعة فى هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا ، المسئلة الخامسة

هل للجراد ذكاة أم لا ، المسئلة السادسة هل للحيوان الذى يأوى في البر تارة وفي البحر تارة ذكاة أم لا .

(المسئلة الاولى) أما المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع فانهم اتفقوا فيما أعلم انه اذا لم يبلغ الحنق منها أو الوقذ منها الى حالة لا يرجى فيها ان الذكاة عاملة فيها أعنى انه اذا غلب على الظن انها تعيش وذلك بان لا يصاب لها مقل واختلفوا اذا غلب على الظن انها من ذلك باصابة مقل أو غيره فقال قوم تعمل الذكاة فيها وهو مذهب أبى حنيفة والمشهور من قول الشافعى وهو قول الزهرى وابن عباس وقال قوم لا تعمل الذكاة فيها وعن مالك في ذلك الوجهان ولكن الاشهر أنها لا تعمل في الميؤس منها وبعضهم تأول في المذهب أن الميؤس منها على ضربين ، ميؤس مشكوك فيها ، وميؤس مقطوع بموتها وهى المنفوعة المقاتل على اختلاف بينهم أيضا في المقاتل قال فاما الميؤس المشكوك فيها ففي المذهب فيها روايتان مشهورتان وأما المنفوعة المقاتل فلا خلاف في المذهب المنقول ان الذكاة لا تعمل فيها وان كان يتخرج فيها الجواز على وجه ضعيف وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناول اللفظ وهو المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل أم هو استثناء منفصل لا تأثير له في الجملة المتقدمة اذ كان هذا أيضا شأن الاستثناء المنقطع في كلام العرب فمن قال انه متصل قال الذكاة تعمل في هذه الاصناف الخمسة . وأما من قال الاستثناء منفصل فانه قال لا تعمل الذكاة فيها وقد احتج من قال ان الاستثناء متصل باجماعهم على ان الذكاة تعمل في المرجو منها قال فهذا يدل على ان الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل وقد احتج أيضا من رأى انه منفصل بان التحريم لم يتعلق باعيان هذه الاصناف الخمسة وهى حية وإنما يتعلق بها بعد الموت واذا كان ذلك كذلك فلا استثناء منقطع وذلك أن معنى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) إنما هو لحم الميتة وكذلك لحم الموقوذة والمتردية والنطيحة وسائرهما أى لحم الميتة بهذه الاسباب سوى التى تموت من تلقاء نفسها وهى التى تسمى ميتة أكثر ذلك في كلام العرب أو بالحقيقة قالوا فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم باعيان هذه وهى حية وإنما علق بها بعد الموت لان لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة وجب أن يكو قوله إلا ما ذكيتم استثناء منفصلا لكن الحق في ذلك أن كيف ما كان الامر في الاستثناء فواجب أن تكون الذكاة تعمل فيها وذلك انه ان علقنا التحريم بهذه الاصناف في الآية بعد الموت وجب أن تدخل في التذكية من جهة ما هى

حياة الاصناف الخمسة وغيرها لانها ما دامت حية مساوية لغيرها لذلك من الحيوانات أغنى انها تقبل الحلية من قبل التذكية التي الموت منها هو سبب الحلية وان قلنا ان الاستثناء متصل فلا خفاء بوجوب ذلك ويحتمل أن يقال ان عموم التحريم يمكن أن يفهم منه تناول أعيان هذه الخمسة بعد الموت وقبله كالحال في الخنزير الذي لا تعمل فيه الذكاة فيكون الاستثناء على هذا رافعا لتحريم أعيانها بالتخصيص على عمل الذكاة فيها واذا كان ذلك كذلك لم يلزم ما اعترض به ذلك المعارض من الاستدلال على كون الاستثناء منفصلا . وأما من فرق بين المنفوعة المقاتل والمشكوك فيها فيحتمل أن يقال أن مذهبه أن الاستثناء منفصل وانه إنما جاز تأثير الذكاة في المرجوة بالاجماع وقاس المشكوك على المرجوة ويحتمل أن يقال ان الاستثناء متصل ولكن استثناء هذا الصنف من الموقوذة بالقياس وذلك ان الذكاة إنما يجب ان تعمل في حين يقطع انها سبب الموت فاما اذا شك هل كان موجب الموت الذكاة أو الوقذ أو النطح أو سائرها فلا يجب ان تعمل في ذلك وهذه هي حال المنفوعة المقاتل وله أن يقول ان المنفوعة المقاتل في حكم الميتة والذكاة من شرطها أن ترفع الحياة الثابتة لا الحياة الداهية .

(المسئلة الثانية) وأما هل تعمل الذكاة في الحيوانات المحرمات الاكل حتى تطهر بذلك جلودها فانهم أيضا اختلفوا في ذلك فقال مالك الذكاة تعمل في السباع وغيرها ماعدا الخنزير وبه قال أبو حنيفة الا انه اختلف المذهب في كون السباع فيه محرمة أو مكروهة على ماسياتي في كتاب الاطعمة والاشربة ، وقال الشافعي الذكاة تعمل في كل حيوان محرم الاكل فيجوز بيع جميع أجزائه والانتفاع بها ماعدا اللحم . وسبب الخلاف هل جميع أجزاء الحيوان تابعة للحم في الحلية والحرمة أم ليست بتابعة للحم فن قال انها تابعة للحم قال اذا لم تعمل الذكاة في اللحم لم تعمل فيما سواه ومن رأى أنها ليست بتابعة قال وان لم تعمل في اللحم فانها تعمل في سائر اجزاء الحيوان لان الاصل أنها تعمل في جميع الاجزاء فاذا ارتفع بالدليل المحرم للحم عملها في اللحم بقي عملها في سائر الاجزاء الا ان يدل الدليل على ارتفاعه .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا في تأثير الذكاة في البهيمة التي أشرفت على الموت من شدة المرض بعد اتفاقهم على عمل الذكاة في التي لم تشرف على الموت فالجمهور على ان الذكاة تعمل فيها وهو المشهور عن مالك وروى عنه أن الذكاة لا تعمل فيها . وسبب الخلاف معارضة القياس للآثر فاما الآثر فهو ما روى أن أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع فاصيبت شاة منها فادركتها فذكتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلوها خرجه البخاري ومسلم . وأما القياس فلان المعلوم من الذكاة انها إنما تفعل في الحي وهذه في حكم

الميت وكل من أجاز ذبحها فانهم انفقوا على أنه لا تعمل الزكاة فيها الا اذا كان فيها دليل على الحياة . واختلفوا فيما هو الدليل المعتبر في ذلك فبعضهم اعتبر الحركة وبعضهم لم يعتبرها والاول مذهب أبى هريرة والثاني مذهب زيد بن ثابت وبعضهم اعتبر فيها ثلاث حركات طرف العين وتحريك الذنب والركض بالرجل وهو مذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وهو الذي اختاره محمد بن المواز وبعضهم شرط مع هذه التنفس وهو مذهب ابن حبيب .

(المسألة الرابعة) واختلفوا هل تعمل زكاة الام في جنينها أم ليس تعمل فيه وانما هو ميتة أعنى اذا خرج منها بعد ذبح الام فذهب جمهور العلماء الى أن زكاة الام زكاة لجنينها وبه قال مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة ان خرج حياً ذبح وأكل وان خرج ميتاً فهو ميتة والذين قالوا ان زكاة الام زكاة له بعضهم اشترط في ذلك تمام خلقته ونبات شعره وبه قال مالك وبعضهم قال لم يشترط ذلك وبه قال الشافعي * وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الاثر المروى في ذلك من حديث ابى سعيد الخدرى مع مخالفته للاصول وحديث أبى سعيد هو قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها أحدنا فنجد في بطنها جنيناً أنا كله أم نلقيه فقال : كلوه ان شئتم فان ذكاته زكاة أمه وخرج مثله الترمذى وأبو داود عن جابر . واختلفوا في تصحيح هذا الاثر فلم يصححه بعضهم وصححه بعضهم وأحد من صححه الترمذى وأما مخالفة الاصل في هذا الباب للآثر فهو ان الجنين اذا كان حياً ثم مات بموت أمه فانما يموت خنقاً فهو المنخنقة التي ورد النص بتحريمها والى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم ولم يرض سنده الحديث وأما اختلاف القائلين بحليته في اشتراطهم نبات الشعر فيه أولاً اشتراطه * فالسبب فيه معارضة العموم للقياس وذلك أن عموم قوله عليه السلام : زكاة الجنين زكاة أمه يقتضى ان لا يقع هنالك تفصيل وكونه محلاً للزكاة يقتضى أن يشترط فيه الحياة قياساً على الاشياء التي تعمل فيها التذكية والحياة لا توجد فيه الا اذا نبت شعره وتم خلقه ويمضد هذا القياس ان هذا الشرط مروى عن ابن عمر وعن جماعة من الصحابة وروى معمر عن الزهرى عن عبد الله بن كعب بن مالك قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون اذا أشمر الجنين فذكاته زكاة أمه وروى ابن المبارك عن ابن أبى ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : زكاة الجنين زكاة أمه أشمر أو لم يشمر إلا أن ابن أبى ليلى سئى الحفظ عندهم والقياس يقتضى أن تكون ذكاته في زكاة أمه من قبل أنه جزء منها واذا كان ذلك كذلك فلا معنى

لاشتراط الحياة فيه فيضف أن يخصص العموم الوارد في ذلك بالقياس الذي تقدم ذكره عن أصحاب مالك .

(المسئلة الخامسة) واختلفوا في الجراد فقال مالك لا يؤكل من غير ذكاة وذكاته عنده هو أن يقتل إما بقطع رأسه أو بغير ذلك وقال عامة الفقهاء يجوز أكل ميتته وبه قال مطرف وذكاة ما ليس بذى دم عند مالك كذكاة الجراد . وسبب اختلافهم في ميتة الجراد هو هل يتناول اسم الميتة أم لا في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وللخلاف سبب آخر وهو هل هو نثرة حوت أو حيوان برى .

(المسئلة السادسة) واختلفوا في الذى يتصرف في البر والبحر هل يحتاج الى ذكاة أم لا فغلب قوم فيه حكم البر وغاب آخرون حكم البحر واعتبر آخرون حيث يكون عيشه ومتصرفه منهما غالبا .

الباب الثانى فى الذكاة

وفى قواعد هذا الباب مسئلتان المسئلة الاولى فى أنواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الانعام ، الثانية فى صفة الذكاة .

(المسئلة الاولى) واتفقوا على أن الذكاة فى بهيمة الانعام نحر وذبح وأن من سنة الغنم والطيور الذبح وأن من سنة الابل النحر وأن البقر يجوز فيها الذبح والنحر . واختلفوا هل يجوز النحر فى الغنم والطيور والذبح فى الابل فذهب مالك الى انه لا يجوز النحر فى الغنم والطيور ولا الذبح فى الابل وذلك فى غير موضع الضرورة ، وقال قوم يجوز جميع ذلك من غير كراهة وبه قال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وجماعة العلماء ، وقال أشهب ان نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر أكل ولكنه يكره ، وفرق ابن بكير بين انغم والابل فقال يؤكل البعير بالذبح ولا تؤكل الشاة بالنحر ولم يختلفوا فى جواز ذلك فى موضع الضرورة . وسبب اختلافهم ممارسة الفعل للعموم . فاما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام : ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا وأما الفعل فانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نحر الابل والبقر وذبح الغنم وإنما اتفقوا على جواز ذبح ألبه لقوله تعالى (ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) وعلى ذبح الغنم لقوله تعالى فى الكباش (وفديناه بذبح عظيم)

(المسئلة الثانية) وأما صفة الذكاة فانهم اتفقوا على أن الذبح الذي يقطع فيه الودجان والمرى . والحلقوم مبيح للأكل واختلفوا من ذلك في مواضع ، أحدها هل الواجب قطع الاربعة كلها أو بعضها وهل الواجب في المقطوع منها قطع الكل أو الأكثر أو هل من شرط القطع ان لا تقع الجوزة الى جهة البدن بل الى جهة الرأس وهل ان قطعها من جهة العنق جاز أكلها أم لا وهل ان تمسدى في قطع هذه حتى قطع الذخاع جاز ذلك أم لا وهل من شرط الذكاة ان لا يرفع يده حتى يتم الذكاة أم لا فهذه ست مسائل في عدد المقطوع وفي مقداره وفي موضعه وفي نهاية القطع وفي جهته أعنى من قدام أو خلف وفي صفته .

(أما المسئلة الاولى) قالت المشهور عن مالك في ذلك هو قطع الودجين والحلقوم وانه لا يجزى أقل من ذلك وقيل عنه بل الاربعة وقيل بل الودجين فقط ولم يختلف المذهب في ان الشرط في قطع الودجين هو استيفاهما . واختلف في قطع الحلقوم على القول بوجوبه فقيل كله وقيل أكثره . وأما أبو حنيفة فقال الواجب في التذكية هو قطع ثلاثة غير معينة من الاربعة اما الحلقوم والودجان وإما المرى . والحلقوم واحد الودجين أو المرى والودجان ، وقال الشافعى الواجب قطع المرى والحلقوم فقط وقال محمد بن الحسن الواجب قطع أكثر كل واحد من الاربعة * وسبب اختلافهم انه لم يأت في ذلك شرط منقول وإنما جاء في ذلك أثران ، أحدهما يقتضى انهار الدم فقط ، والآخر يقتضى قطع الاوداج مع انهار الدم ففي حديث رافع بن خديج انه قال عليه الصلاة والسلام : ما نهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل وهو حديث متفق على صحته وروى عن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : ما فرى الاوداج فكلوا ما لم يكن رضى ناب أو نخر ظفر فظاهر الحديث الاول يقتضى قطع بعض الاوداج فقط لان انهار الدم يكون بذلك وفي الثانى قطع جميع الاوداج فالحديثان والله أعلم متفقان على قطع الودجين إما أحدهما أو البعض من كليهما أو من واحد منهما ولذلك وجه الجمع بين الحديثين أن يفهم من لام التعريف في قوله عليه الصلاة والسلام ما فرى الاوداج البعض لا الكل اذ كانت لام التعريف في كلام العرب قد تدل على البعض . وأما من اشترط قطع الحلقوم أو المرى فليس له حجة من السماع وأكثر من ذلك من اشترط المرى والحلقوم دون الودجين ولهذا ذهب قوم الى ان الواجب هو قطع ما وقع الاجماع على جوازه لان الذكاة لما كانت شرطاً في التحليل ولم يكن في ذلك نص فيما يجرى وجب ان يكون الواجب في ذلك ما وقع الاجماع على جوازه الا ان يقوم الدليل على جوازه الاستثناء من ذلك وهو ضعيف لان ما وقع الاجماع على اجزائه

ليس يلزم ان يكون شرطا في الصحة .

(وأما المسئلة الثالثة) في موضع القطع وهي ان لم يقطع الجوزة في نصفها وخرجت الى جهة البدن فاختلف فيه في المذهب فقال مالك وابن القاسم لا يؤكل وقال اشهب وابن عبد الحكم وابن وهب تؤكل * وسبب الخلاف هل قطع الحلقة شرط في الذكاة أو ليس بشرط فمن قال انه شرط قال لا بد ان تقطع الجوزة لانه اذا قطع فوق الجوزة فقد خرج الحلقة من سليمها ومن قال انه ليس بشرط قال ان قطع فوق الجوزة جاز .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي ان قطع أعضاء الذكاة عن ناحية العنق فان المذهب لا يختلف انه لا يجوز وهو مذهب سعيد بن المسيب وابن شهاب وغيرهم وأجاز ذلك الشافعي وأبو حنيفة وإسحق وأبو ثور وروى ذلك عن ابن عمر وعلى وعمران بن الحصين * وسبب اختلافهم هل تعمل الذكاة في المنفوعة المقاتل أم لا تعمل وذلك ان القاطع لأعضاء الذكاة من القفا لا يصل اليها بالقطع الا بعد قطع النخاع وهو مقتل من المقاتل فتزد الذكاة على حيوان قد أصيب مقتله وقد تقدم سبب الخلاف في هذه المسئلة .

(المسئلة الخامسة) وهي أن يتمادى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع فان مالكا كره ذلك اذا تمام في القطع ولم ينو قطع النخاع من أول الامر لانه ان نوى ذلك فكأنه نوى التذكية على غير الصفة الجائزة وقال طريف وابن الماجشون لا تؤكل ان قطعها متعمدا دون جهل وتؤكل ان قطعها ساهيا أو جاهلا .

(وأما المسئلة السادسة) وهي هل من شرط الذكاة ان تكون في فور واحد قال المذهب لا يختلف ان ذلك من شرط الذكاة وأنه اذا رفع يده قبل تمام الذبح ثم أعادها وقد تباعد ذلك ان تلك الذكاة لا تجوز واختلفوا اذا أعاد يده بفور ذلك وبالقرب فقال ابن حبيب ان أعاد يده بالفور أكلت وقال سحنون لا تؤكل وقيل ان رفعها لمكان الاختبار هل تمت الذكاة أم لا فاعادها على الفوران تبين له أنها لم تتم أكلت وهو أحد ما تؤول على سحنون وقد تؤول قوله على الكراهة قال أبو الحسن الأحمي ولو قيل عكس هذا لكان أجود أعنى أنه اذا رفع يده وهو يظن انه قد أتم الذكاة فتبين له غير ذلك فاعادها انها تؤكل لان الاول وقع عن شك وهذا عن اعتقاد ظنه يقينا وهذا مبني على أن من شرط الذكاة قطع كل أعضاء الذكاة فاذا رفع يده قبل ان تستتم كانت منفوعة المقاتل غيره ذكاة فلا تؤثر فيها العودة لانها بمنزلة ذكاة طرأت على المنفوعة المقاتل .

﴿الباب الثالث فيما تكون به الذكاة﴾

﴿أجمع العلماء على أن كل ما أنهر الدم وفري الاوداج من حديد أو صخر أو عود أو قضيب أن الذكاة به جائزة واختلفوا في ثلاثة في السن والظفر والعظم فمن الناس من أجاز الذكاة بالعظم ومنعها بالسن والظفر والذين منعوها بالسن والظفر منهم من فرق بين أن يكونا منزوعين أولاً يكونا منزوعين فأجاز الذكاة بهما إذا كانا منزوعين ولم يجرها إذا كانا متصلين ومنهم من قال ان الذكاة بالسن والعظم مكروهة غير ممنوعة ولا خلاف في المذهب أن الذكاة بالعظم جائزة إذا أنهر الدم. واختلف في السن والظفر فيه على الاقوال الثلاثة أعنى بالمنع مطلقاً والفرق فيهما بين الانفصال والانصال وبالكراهية بالمنع ✽ وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم النهي الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام في حديث رافع بن خديج وفيه قال يا رسول الله إنا لا نقوا العدو غداً وليس معنا مدى فنذبح بالقصب فقال عليه الصلاة والسلام : ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن والظفر وسأحدثكم عنه أما السن فعظم . وأما الظفر فعدى الحبشة فمن الناس من فهم منه أن ذلك لمكان أن هذه الاشياء ليس في طبعها ان تنهر الدم غالباً ومنهم من فهم من ذلك انه شرع غير معلل والذين فهموا منه أنه شرع غير معلل منهم من اعتقد أن النهي في ذلك يدل على فساد المنهي عنه ومنهم من اعتقد انه لا يدل على فساد المنهي عنه ومنهم من اعتقد أن النهي في ذلك على وجه الكراهية لا على وجه الحظر فمن فهم أن المعنى في ذلك انه لا ينهر الدم غالباً قال اذا وجد منهما ما ينهر الدم جاز ولذلك رأى بعضهم أن يكونا منفصلين اذا كان انهار الدم منهما اذا كانا بهذه الصفة أمكن وهو مذهب أبي حنيفة ومن رأى أن النهي عنهما هو مشروع غير معلل وأنه يدل على فساد المنهي عنه قال ان ذبح بهما لم تقع الذكاة وان أنهر الدم ومن رأى أنه لا يدل على فساد المنهي عنه قال ان فعل وأنهر الدم اثم وحلت الذبيحة ومن رأى أن النهي على وجه الكراهية كره ذلك ولم يحرمه ولا معنى لقول من فرق بين العظم والسن فانه عليه الصلاة والسلام قد علل المنع في السن بانه عظم ولا يختلف المذهب انه يكره غير الحديد من المحدودات مع وجود الحديد لقوله عليه الصلاة والسلام : ان الله كتب الاحسان على كل مسلم فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته خرجه مسلم .

﴿الباب الرابع في شروط الذكاة﴾

وفي هذا الباب ثلاث مسائل ، المسئلة الاولى في اشتراط التسمية ، الثانية في اشتراط

المسئلة ، الثالثة في اشتراط النية .

(المسئلة الاولى) واختلفوا في حكم التسمية على الذبيحة على ثلاثة أقوال ، فقليل هي فرض على الاطلاق ، وقيل بل هي فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان . وقيل بل هي سنة مؤكدة وبالقول الاول قال اهل الظاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين ، وبالقول الثاني قال مالك وابو حنيفة والثوري ، وبالقول الثالث قال الشافعي واصحابه وهو مروى عن ابن عباس وأبي هريرة رضي وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للآثر . فاما الكتاب فقوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » وإنه لفسق » وأما السنة المعارضة لهذه الآية فما رواه مالك عن هشام عن أبيه أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقليل يا رسول الله إن ناساً من البادية يأتوننا بلحمان ولا ندرى اسموا الله عليها أم لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سمو الله عليها ثم كلوها فذهب مالك الى أن الآية ناسخة لهذا الحديث وتأول أن هذا الحديث كان في أول الاسلام ولم ير ذلك الشافعي لان هذا الحديث ظاهره انه كان بالمدينة وآية التسمية مكية فذهب الشافعي لما كان هذا مذهب الجمع بان حمل الامر بالتسمية على الندب . واما من اشترط الذكر في الوجوب فمصيراً الى قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

(المسئلة الثانية) وأما استقبال القبلة بالذبيحة فان قوماً استحجوا ذلك وقوماً أجازوا ذلك وقوماً أوجبوه وقوماً كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة والكراهية والمنع موجودان في المذهب وهي مسئلة مسكوت عنها والاصل فيها الاباحة الا ان يدل الدليل على اشتراط ذلك وليس في الشرع شيء يصلح ان يكون اصلاً تقاس عليه هذه المسئلة الا ان يستعمل فيها قياس مرسل وهو القياس الذي لا يستند الى اصل مخصوص عند من أجازوه او قياس شبه بعيد وذلك أن القبلة هي جهة معظمة وهذه عبادة فوجب أن يشترط فيها الجهة لكن هذا ضعيف لانه ليس كل عبادة تشترط فيها الجهة ما عدا الصلاة وقياس الذبح على الصلاة بعيد وكذلك قياسه على استقبال القبلة بالميت .

(المسئلة الثالثة) وأما اشتراط النية فيها فقليل في المذهب بوجوب ذلك ولا اذكر فيها خارج المذهب في هذا الوقت خلافاً في ذلك ويشبه ان يكون في ذلك قولان قول بالوجوب وقول بترك الوجوب فن أوجب قال عبادة لا اشتراط العفة فيها والعدد فوجب ان يكون من شرطها النية ومن لم يوجبها قال فعل معقول يحصل عنه فوات النفس الذي هو المقصود منه فوجب ان لا تشترط فيها النية كما يحصل من غسل النجاسة ازالة عنها .

﴿ الباب الخامس فيمن تجوز تذكيتة ومن لا تجوز ﴾

والمذكور في الشرع ثلاثة أصناف ، صنف اتفق على جواز تذكيتة ، وصنف اتفق على منع ذكاته ، وصنف اختلف فيه . فاما الصنف الذي اتفق على ذكاته فمن جمع خمسة شروط الاسلام والتذكورية والبلوغ والعقل وترك تضييع الصلاة . وأما الذي وافق على منع تذكيتة فالمشركون عبدة الاصنام لقوله تعالى (وما ذبح على النصب) ولقوله « وما أهل به لغير الله » وأما الذين اختلف فيهم فاصناف كثيرة لكن المشهور منها عشرة أهل الكتاب والمجوس والصابئون والمرأة والصبي والمجنون والسكران والذي يضييع الصلاة والسارق والغاصب . فاما أهل الكتاب فالعلماء مجمعون على جواز ذبائهم لقوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » ومختلفون في التفصيل فاتفقوا على أنهم اذا لم يكونوا من نصارى بنى تغلب ولا مرتدين وذبحوا لانفسهم وعلم أنهم سموا الله تعالى على ذبيحتهم وكانت الذبيحة مما لم تحرم عليهم في التوراة ولا حرموها هم على أنفسهم انه يجوز منها ما عدا الشحم . واختلفوا في مقابلات هذه الشروط أعني اذا ذبحوا لمسلم باستنابته او كانوا من نصارى بنى تغلب أو مرتدين واذا لم يعلم أنهم سموا الله أو جهل مقصود ذبحهم أو علم أنهم سموا غير الله بما يذبحونه لكنائسهم وأعيادهم أو كانت الذبيحة مما حرمت عليهم بالتوراة كقوله تعالى (كل ذي ظفر) أو كانت مما حرموها على انفسهم مثل الذبائح التي تكون عند اليهود فاسدة من قبل خلقة إلهية وكذلك اختلفوا في الشحوم فاما اذا ذبحوا باستنابة مسلم فقبل في المذهب عن مالك يجوز وقيل لا يجوز . وسبب الاختلاف هل من شرط ذبح المسلم اعتقاد تحليل الذبيحة على الشروط الاسلامية في ذلك أم لا فمن رأى ان النية شرط في الذبيحة قل لا تحل ذبيحة الكتابي لمسلم لانه لا يصح منه وجود هذه النية ومن رأى أن ذلك ليس بشرط وغلب عموم الكتاب أعني قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) قال يجوز وكذلك من اعتقد ان نية المستناب تجزى وهو أصل قول ابن وهب . (وأما المسئلة الثانية) وهي ذبائح نصارى بنى تغلب والمرتدين فان الجمهور على أن ذبائح النصارى من العرب حكمها حكم ذبائح أهل الكتاب وهو قول ابن عباس ومنهم من لم يجز ذبائهم وهو أحد قولي الشافعي وهو مروى عن علي رضي الله عنه . وسبب الخلاف هل يتناول العرب المنتصرين أو اليهوديين اسم الذين أوتوا الكتاب كما يتناول ذلك الامم المختصة بالكتاب وهم بنو اسرائيل والروم . واما المرتد فان الجمهور

على أن ذبيحته لا تؤكل وقال اسحاق ذبيحته جائزة وقال الثوري مكروهة ^ب وسبب الخلاف هل المرتد لا يتناوله اسم أهل الكتاب إذ كان لبس له حرمة أهل الكتاب أو يتناوله .

(واما المسئلة الثالثة) وهي اذا لم يعلم ان أهل الكتاب سموا الله على الذبيحة فقال الجمهور تؤكل وهو مروي عن علي ولسن أذكر فيه في هذا الوقت خلافاً ويتطرق اليه الاحتمال بان يقال ان الأصل هو ان لا يؤكل من تذكيتهن الا ما كان على شروط الاسلام فاذا قيل على هذا ان التسمية من شرط التذكية وجب ان لا تؤكل ذبائهم بالشك في ذلك . واما اذا علم انهم ذبحوا ذلك لاعيادهم أو كائناتهم فان من العلماء من كرهه وهو قول مالك ومنهم من أباحه وهو قول أشهب ومنهم من حرمه وهو الشافعي ^ب وسبب اختلافهم تعارض عمومي الكتاب في هذا الباب وذلك ان قوله تعالى « طعمام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » يحتمل ان يكون مخصصاً لقوله تعالى « وما أهل به لغير الله » ويحتمل ان يكون قوله تعالى « وما أهل به لغير الله » مخصصاً لقوله تعالى (وطعمام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) اذ كان كل واحد منهما يصح ان يستثنى من الآخر فن جعل قوله تعالى وما أهل به لغير الله مخصصاً لقوله تعالى وطعمام الذين أوتوا الكتاب حل لكم قال لا يجوز ما أهل به للكنائس والاعياد ومن عكس الامر قال يجوز . وأما اذا كانت الذبيحة مما حرمت عليهم فقليل يجوز وقيل لا يجوز وقيل بالفرق بين ان تكون محرمة عليهم بالتوراة أو من قبل أنفسهم أعني باباحة ما ذبحوا مما حرموا على أنفسهم ومنع ما حرم الله عليهم وقيل يكره ولا يمنع والا قويل الاربعة موجودة في المذهب المنع عن ابن القاسم والاباحة عن ابن وهب وابن عبد الحكم والتفرقة عن أشهب ^ب وأصل الاختلاف معارضة عموم الآية لاشتراط نية الزكاة أعني اعتقاد تحليل الذبيحة بالتذكية فن قال ذلك شرط في التذكية قال لا تجوز هذه الذبائح لانهم لا يعتقدون تحليلها بالتذكية ومن قال ليس بشرط فيها وتمسك بعموم الآية المحملة قال تجوز هذه الذبائح وهذا بعينه هو سبب اختلافهم في أكل الشحوم من ذبائهم ولم يخالف في ذلك أحد غير مالك وأصحابه فمنهم من قال ان الشحوم محرمة وهو قول أشهب ومنهم من قال مكروهة والقولان عن مالك ومنهم من قال مباحة ويدخل في الشحوم سبب آخر من أسباب الخلاف سوى معارضة العموم لاشتراط اعتقاد تحليل الذبيحة بالذكاة وهو هل تتبع بعض التذكية أولاً تتبع بعض قال لا تؤكل الشحوم ومن قال لا تتبع قال يؤكل الشحم ويدل على تحليل شحوم ذبائحهم حديث عبد الله بن مغفل اذ أصاب جراب الشحم يوم خيبر وقد تقدم في كتاب

الجهاد ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الزكاة وما حرموا على أنفسهم هو أمر باطل فتعمل فيه التذكية (قال القاضي) والحق أن ما حرم عليهم أو حرموا على أنفسهم هو في وقت شريعة الاسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع انشراح فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك ولا يشترط ايضاً أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لانه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائهم بوجه من الوجوه لسكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخ واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائهم والله أعلم جائزة لنا على الإطلاق ولا يرتفع حكم آية التحليل جملة فتأمل هذا فانه بين والله أعلم. وأما المجوس فإن الجمهور على أنه لا تجوز ذبائهم لانهم مشركون وتمسك قوم في اجازتها بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : سنوا بهم سنة أهل الكتاب . وأما الصابئون فالاختلاف فيهم من قبل اختلافهم في هل هم من أهل الكتاب أم ليسوا من أهل الكتاب . وأما المرأة والصبي فإن الجمهور على أن ذبائهم جائزة غير مكروهة وهو مذهب مالك وكره ذلك أبو المصعب رحمهم الله والسبب في اختلافهم نقصان المرأة والصبي وإنما لم يختلف الجمهور في المرأة لحديث معاذ بن سعد أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى بسلع فاصيبت شاة فادركتها فذكتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا بأس بها فكلوها وهو حديث صحيح . وأما المجنون والسكران فإن مالكا لم يعجز ذبيحتهما وأجاز ذلك الشافعي رحمهم الله وسبب الخلاف اشتراط النية في الزكاة فمن اشترط النية منع ذلك إذ لا يصح من المجنون ولا من السكران وبخاصة الملتخ وأما جواز تذكية السارق والغاصب فإن الجمهور على جواز ذلك ومنهم من منع من ذلك ورأى أنها ميتة وبه قال داود واسحاق بن راهويه رحمهم الله وسبب اختلافهم هل النهي يدل على فساد المنهى عنه أولاً يدل فمن قال يدل قال السارق والغاصب منهى عن ذكاتها وتناولها وتملكها فإذا ذكها فسدت التذكية ومن قال لا يدل إلا إذا كان المنهى عنه شرطاً من شروط ذلك الفعل قال تذكيتهم جائزة لانه ليس صحة الملك شرطاً من شروط التذكية وفي موطأ ابن وهب أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فلم ير بها بأساً وقد جاء اباحة ذلك مع الكراهية فيما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام في الشاة التي ذبحت بغير إذن ربها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الا سارى وهذا القدر كاف في أصول هذا الكتاب والله أعلم.

﴿ كتاب الصيد ﴾

وهذا الكتاب في أصوله أيضا أربعة أبواب ، الباب الاول في حكم الصيد وفي محل الصيد ، الثاني فيما به يكون الصيد ، الثالث في صفة ذكاة الصيد والشرائط المشترطة في عمل الذكاة في الصيد ، الرابع فيمن يجوز صيده .

﴿ الباب الاول ﴾

فاما حكم الصيد فالجمهور على انه مباح لقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً) ثم قال (واذا حملتم فأصلطوا) واتفق العلماء على ان الامر بالصيد في هذه الآية بعد النهي يدل على الاباحة كما اتفقوا على ذلك في قوله تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) أعنى ان المقصود به الاباحة لوقوع الامر به بعد النهي وان كان اختلفوا هل الامر بعد النهي يقتضى الاباحة أو لا يقتضيه وانما يقتضى على أصله الوجوب وذكره مالك الصيد الذى يقصد به السرف وللمتأخرين من أصحابه فيه تفصيل محصل قولهم فيه ان منه ما هو في حق بعض الناس واجب وفي حق بعضهم حرام وفي حق بعضهم مندوب وفي حق بعضهم مكروه وهذا النظر في الشرع تغفل في القياس وبعد عن الاصول المنطوق بها في الشرع فليس يليق بكتابنا هذا ان كان قصدنا فيه انما هو ذكر المنطوق به من الشرع أو ما كان قريبا من المنطوق به . وأما محل الصيد فانهم أجمعوا على أن محله من الحيوان البحرى هو السمك وأصنافه ومن الحيوان البرى الحلال الا كل الغير متأنس . واختلفوا فيما استوحش من الحيوان المتأنس فلم يقدر على أخذه ولا ذبحه أو نحره فقال مالك لا يؤكل الا أن ينحر من ذلك ما ذكاته النحر ويذبح ما ذكاته الذبح أو يفعل به أحدها ان كان مما يجوز فيه الامران جميعاً وقال أبو حنيفة والشافعى اذا لم يقدر على ذكاة البعير الشارد فانه يقتل كالصيد * وسبب اختلافهم معارضة الاصل في ذلك للخبر وذلك أن الاصل في هذا الباب هو الحيوان الانسى لا يؤكل الا بالذبح أو النحر وأن الوحشى يؤكل بالعقر . وأما الخبر المعارض لهذه الاصول فحديث رافع بن خديج وفيه قال وفند منها بعير وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوه فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى به فقال النبي عليه الصلاة والسلام : إن لهذه البهائم أوأبد كاوأبد الوحش فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا والقول بهذا الحديث أولى لصحته لانه لا ينبغي أن يكون هذا مستثنى من ذلك الاصل مع أن لقائل أن يقول انه جار مجرى الاصل في هذا الباب وذلك أن

الملة في كون المقر ذكاة في بهض الحيوان ليس شيئاً أكثر من عدم القدرة عليه
لأنه وحشى فقط فإذا وجد هذا المعنى من الانسى جاز أن تكون ذكاته ذكاة الوحشى
فيتفق القياس والسمع .

(الباب الثانى فيما يكون به الصيد)

والاصل في هذا الباب آيتان وحديثان الآية الاولى قوله تعالى (يا أيها الذى آمنوا
ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورما حكم) . والثانية قوله تعالى
(قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين) الآية . وأما الحديثان ،
فأحدهما حديث عدى بن حاتم وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له :
إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وإن
أكل الكلب فلا تأكل فأنى أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه وإن خالطها كلاب
غيرها فلا تأكل فأنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وسأله عن المراض
فقال إذا أصاب بمرضه فلا تأكل فأنه وقيد وهذا الحديث هو أصل في أكثر ما
في هذا الكتاب . والحديث الثانى حديث أبى ثعلبة الحشنى وفيه من قوله عليه الصلاة
والسلام : ما أصبت بقوسك فسم الله ثم كل وما صدت بكلك الملعن فاذا ذكر اسم الله ثم
كل ما صدت بكلك الذى ليس بمعلم وأدركت ذكاته فكل وهذا الحديثان اتفق
أهل الصحيح على إخراجهما . والآلات التى يصاد بها منها ما اتفقوا عليها بالجملة ومنها
ما اختلفوا فيها وفي صفاتها وهي ثلاث حيوان جارح . ومحدد . ومثقل . فاما المحدد
فاتفقوا عليه كالرماح والسيوف والسهام للنص عليها في الكتاب والسنة وكذا بما جرى
مجراها مما يعقر ما عدى الاشياء التى اختلفوا في عملها في ذكاة الحيوان الانسى وهي
السن والظفر والمظم وقد تقدم اختلافهم في ذلك فلا معنى لاعادته . وأما المثقل
فاختلفوا في الصيد به مثل الصيد بالمراض والحجر فن العلماء من لم يجوز
من ذلك الا ما أدركت ذكاته ومنهم من أجاز على الإطلاق ومنهم من فرق بين ما
قتله المراض أو الحجر بثقله أو بحدده إذا خرق جسد الصيد فأجازه إذا خرق ولم يجزه
إذا لم يخرق وبهذا القول قال مشاهير فقهاء الامصار الشافعى ومالك وأبو حنيفة وأحمد
والثورى وغيرهم وهو راجع الى أنه لا ذكاة الا بمحدد . وسبب اختلافهم
معارضه الأصول في هذا الباب بعضها ببعض ومعارضة الآثار لها وذلك ان من الأصول
في هذا الباب ان الوقيد محرم بالكتاب والاجماع ومن أصوله ان المقر ذكاة
الصيد فن رأى ان ما قتل المراض وقيد منه على الإطلاق ومن رأى عقراً مختصاً

بالصيد وأن الوقذ غير معتبر فيه أجزائه على الإطلاق ومن فرق بين ما خرق من ذلك أو لم يخرق فقصيرا إلى حديث عدى بن حاتم المتقدم وهو الصواب وأما الحيوان الجارح فالاتفاق والاختلاف فيه منه متعلق بالنوع والشرط ومنه ما يتعلق بالشرط ، فاما النوع الذى اتفقوا عليه فهو الكلاب ما عدا الكلاب الاسود فانه كرهه قوم منهم الحسن البصرى كابراهيم النخعي وقتادة وقال أحمد ما أعرف أحدا يرخص فيه اذا كان بهيما وبه قال اسحاق . وأما الجمهور فملى اجازة صيده اذا كان معلما . وسبب اختلافهم معارضة القياس للعموم وذلك ان عموم قوله تعالى « وما علمتم من الجوارح مكلبين » يقتضى تسوية جميع الكلاب في ذلك وأمره عليه الصلاة والسلام بقتل الكلاب الاسود البهيم يقتضى في ذلك القياس ان لا يجوز اصطيداه على رأى من رأى ان النهى يدل على فساد المنهى عنه . وأما الذى اختلفوا فيه من أنواع الجوارح فيما عدا الكلاب ومن جوارح الطيور وحيواناتها الساعية فمنهم من أجاز جميعها اذا علمت حتى السنور كما قال ابن شعبان وهو مذهب مالك وأصحابه وبه قال فقهاء الامصار وهو مروى عن ابن عباس أعنى أن ما قبل التعليم من جميع الجوارح فهو آلة لذكاة الصيد وقال قوم لا اصطيد بجوارح ما عدا الكلاب لا باز ولا صقر ولا غير ذلك الا ما أدركت ذكاته وهو قول مجاهد واستثنى بعضهم من الطيور الجارحة البازى فحقت فقال يجوز صيده وحده . وسبب اختلافهم في هذا الباب شيئان ؛ أحدهما قياس سائر الجوارح على الكلاب وذلك انه قد يظن أن النص إنما ورد في الكلاب أعنى قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلبين) الا أن يتأول ان لفظة مكلبين مشتقة من كلب الجارح لا من لفظ الكلب ويدل على هذا عموم اسم الجوارح الذى في الآية فعلى هذا يكون سبب الاختلاف الاشتراك الذى في لفظة مكلبين والسبب الثانى هو من شرط الامساك الامساك على صاحبه أم لا وان كان من شرطه فهل يوجد في غير الكلاب أو لا يوجد فمن قال لا يقاس سائر الجوارح على الكلاب وأن لفظة مكلبين هي مشتقة من اسم الكلب لا من اسم الكلب أو انه لا يوجد الامساك الا في الكلب أعنى على صاحبه وأن ذلك شرط قال لا يصاد بجوارح سوى الكلب ومن قاس على الكلب سائر الجوارح ولم يشترط في الامساك الامساك على صاحبه قال يجوز صيد سائر الجوارح اذا قبلت التعليم . وأما من استثنى من ذلك البازى فقط فقصيرا إلى ما روى عن عدى بن حاتم أنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البازى فقال : ما أمسك عليك فكل خرجه الترمذى فهذه هي أسباب اتفاقهم واختلافهم في أنواع الجوارح . وأما الشروط المشتركة في

الجوارح فان منها ما اتفقوا عليه وهو التعليم بالجملة لقوله تعالى « وما علمتم من الجوارح مكلبين » وقوله عليه الصلاة والسلام : اذا أرسلت كلبك المعلم واختلفوا في صفة التعليم وشروطه فقال قوم التعليم ثلاثة أصناف . أحدهما أن تدعو الجارح فيجيب والثاني أن تشليه فينشلي . والثالث أن تزجره فيزجر ولا خلاف بينهم في اشتراط هذه الثلاثة في الكلب وانما اختلفوا في اشتراط الانزجار في سائر الجوارح واختلفوا أيضا في هل من شرطه أن لا يأكل الجارح فمنهم من اشترطه على الاطلاق ومنهم من اشترطه في الكلب فقط وقول مالك ان هذه الشروط الثلاثة شرط في الكلاب وغيرها وقال ابن حبيب من أصحابه ليس يشترط الانزجار فيما ليس من شرط الجارح لا كلب ولا غيره . أن لا يأكل واشترطه بعضهم في الكلب ولم يشترطه فيما عداه من جوارح الطيور ومنهم من اشترطه كما قلنا في الكل والجمهور على جواز أكل صيد البازي والصقر وان أكل لان ضررته انما تكون بالاكل فالخلاف في هذا الباب راجع الى موضعين . أحدهما هل من شرط التعليم ان ينزجر اذا زجر . والثاني هل من شرطه ألا يأكل . وسبب الخلاف في اشتراط الاكل أو عدمه شيان ، أحدهما اختلاف الآثار في ذلك . والثاني هل اذا أكل فهو ممسك أم لا فاما الآثار فتنها حديث عدي بن حاتم المتقدم وفيه فان أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه والحديث المعارض لهذا حديث أبي ثعلبة الحشني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قلت وان أكل منه يا رسول الله قال وان أكل فن جمع بين الحديثين بان حمل حديث عدي بن حاتم على النذب وهذا على الجواز قال ليس من شرطه ألا يأكل ومن رجع حديث عدي بن حاتم انه هو متفق عليه وحديث أبي ثعلبة يختلف فيه وان ذلك لم يخرج به الشيخان البخاري ومسلم وقال من شرط الامساك أن لا يأكل بدليل الحديث المذكور قال ان أكل الصيد لم يؤكل وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وإسحاق والثوري وهو قول ابن عباس ورخص في أكل ما أكل الكلب كما قال مالك وسعيد بن مالك وابن عمر وسليمان وقالت المالكية المتأخرة انه ليس الاكل بدليل على انه لم يمسه لسيدته ولا الامساك لسيدته بشرط في الذكاة لان نية الكلب غير معلومة وقد يمسه لسيدته ثم يبدو له فيمسكه لنفسه وهذا الذي قالوه خلاف النص في الحديث وخلاف ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم » وللأمساك على سيد الكلب طريق تعرف به وهو العادة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فان كل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه . وأما اختلافهم في الانزجار

فليس له سبب الا اختلافهم فى قياس سائر الجوارح فى ذلك على الكلب لان الكلب الذى لا يزجر لا يسمى معلما باتفاق فاما سائر الجوارح اذا لم تنزجر هل تسمى معلمة أم لا ففيه التردد وهو سبب الخلاف .

الباب الثالث

(فى معرفة الزكاة المختصة بالصيد وشروطها)

واتفقوا على أن الزكاة المختصة بالصيد هي العقر . واختلفوا فى شروطها اختلافا كثيرا وإذا اعتبرت أصولها التي هي أسباب الاختلاف سوى الشروط المشتركة فى الآلة وفى الصائد وجدت اثمانية شروط اثنان يشتركان فى الذكوتين أعنى ذكاة المصيد وغير المصيد وهي النية والتسمية وستة تخص بهذه الزكاة . أحدها انها لم تكن الآلة أو الجراح الذى أصاب الصيد قد انفذ مقاتله فانه يجب ان يذكى بذكاة الحيوان الانسى اذا قدر عليه قبل ان يموت بما أصابه من الجراح أو من الضرب وأما ان كان قد انفذ مقاتله فليس يجب ذلك وان كان قد يستحب ، والثانى ان يكون الفعل الذى أصيب به الصيد مبدأه من الصائد لا من غيره أعنى لا من الآلة كالحال فى الحباله ولا من الجراح كالحال فيما يصيب الكلب الذى ينشلى من ذاته ، والثالث أن لا يشاركه فى العقر من ليس عقره ذكاة ، والرابع أن لا يشك فى عين الصيد الذى أصابه وذلك عند غيبته عن عينه ، والخامس أن لا يكون الصيد مقدورا عليه فى وقت الارسال عليه ، والسادس أن لا يكون موته من رعب من الجراح أو بصدمة منه فهذه هي أصول الشروط التى من قبل اشتراطها أولا اشتراطها عرض الخلاف بين الفقهاء وربما اتفقوا على وجوب بعض هذه الشروط ويختلفون فى وجودها فى نازلة نازلة كاتفاق المالكية على ان من شرط الفعل ان يكون مبدؤه من الصائد واختلافهم اذا أفلت الجراح من يده أو خرج بنفسه ثم أغراه هل يجوز ذلك الصيد أم لا تردد هذه الحال بين أن يوجد لها هذا الشرط أولا يوجد كاتفاق أبى حنيفة ومالك على أن من شرطه اذا أدرك غير منفوذ المقاتل ان يذكى اذا قدر عليه قبل أن يموت واختلافهم بين ان يتخلصه حيا فيموت فى يده قبل أن يتمكن من ذكاته فان أبا حنيفة منع هذا وأجاز ممالك وآه مثل الاول أعنى اذا لم يقدر على تخليصه من الجراح حتى مات لتردد هذه الحال بين أن يقال ادركه غير منفوذ المقاتل وفى غير يد الجراح فاشبه المفرط أو لم يشبهه فلم يقع منه تفريط واذا كانت هذه الشروط هي أصول الشروط المشتركة فى الصيد مع سائر الشروط المذكورة فى الآلة والصائد نفسه على ما سيأتى يجب أن يذكر منها ما اتفقوا منه عليه وما اختلفوا

فيه واسباب الخلاف في ذلك وما يتفرع عنها من مشهور مسائلهم فنقول. اما التسمية والنية فقد تقدم الخلاف فيهما وسببه في كتاب الذبائح ومن قبل اشتراط النية في الذكاة لم يجز عند من اشتراطها اذا ارسل الجارح على صيد وأخذ آخر ذكاة ذلك الصيد الذي لم يرسل عليه وبه قال مالك وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور ذلك جائز ويؤكل ومن قبل هذا أيضا اختلف اصحاب مالك في الارسال على صيد غير مرئي كالذي يرسل على ما في غيضة او من وراه أكمة ولا يدرى هل هنالك شيء ام لا لان القصد في هذا يشوبه شيء من الجهل واما الشرط الاول الخاص بذكاة الصيد من الشروط الستة التي ذكرناها وهو ان عقّر الجارح له اذا لم ينفذ مقاتله انما يكون ذكاة اذا لم يدركه المرسل حيا فباشتراطه قال جمهور العلماء لما جاء في حديث عدي بن حاتم في بعض رواياته أنه قال عليه الصلاة والسلام : وان أدركته حيا فاذبحه وكان النخعي يقول اذا أدركته حيا ولم يكن معك حديدة فارسل عليه الكلاب حتى تقتله وبه قال الحسن البصري مصيرا بعموم قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) ومن قبل هذا الشرط قال مالك لا يتوانى المرسل في طلب الصيد فان توانى فادركه ميتا فان كان منفوذ المقاتل بسهم حل أكله والا لم يحل من اجل أنه لو لم يتوان لكان يمكن أن يدركه حيا غير منفوذ المقاتل واما الشرط الثاني وهو أن يكون الفعل مبدؤه من القانص ويكون متصلا حتى يصيب الصيد فمن قبل اختلافهم فيه اختلفوا فيما تصيبه الحباله والشبكة اذا أنفذت المقاتل بمحدد فيها فنفع ذلك مالك والشافعي والجمهور ورخص فيه الحسن البصري ومن هذا الاصل لم يجز مالك الصيد الذي ارسل عليه الجارح فتشاغل بشيء آخر ثم عاد اليه من قبل نفسه . وأما الشرط الثالث وهو ان لا يشاركه في العقّر من ليس عقّره ذكاة له فهو شرط يجمع عليه فيما أذكر لانه لا يدرى من قتله . وأما الشرط الرابع وهو أن لا يشك في عين الصيد ولا في قتل جارحه له فمن قبل ذلك اختلفوا في أكل الصيد اذا غاب مصرعه فقال مالك مرة لا بأس بأكل الصيد اذا غاب عنك مصرعه اذا وجدت به اثرأ من كلبك أو كان به سهمك مالم يبت فاذا بات فاني أكرهه وبالكراهية قال الثوري وقال عبد الوهاب اذا بات الصيد من الجارح لم يؤكل وفي السهم خلاف وقال ابن الماجشون يؤكل فيهما جميعا اذا وجد منفوذ المقاتل وقال مالك في المسدونة لا يؤكل فيهما جميعا اذا بات وان وجد منفوذ المقاتل وقال الشافعي القياس أن لا تاكله اذا غاب عنك مصرعه وقال أبو حنيفة اذا توارى الصيد والكلب في طلبه فوجده المرسل مقتولا جازأكله مالم يترك الكلب الطلب فان تركه كرهنّا أكله * وسبب اختلافهم شيان اثنان الشك العارض في عين الصيد او في ذكائه * والسبب

(الباب الرابع)

(في شروط القانص)

وشروط القانص هي شروط الذابح نفسه وقد تقدم ذلك في كتاب الذبائح المتفق عليها والمختلف فيها ويخص الاصطياد في البر شرط زائد وهو ان لا يكون محرماً ولا خلاف في ذلك لقوله تعالى « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً » فان اصطاد محرماً فهل يحل ذلك الصيد للحلال أم هو ميتة لا يحل لاحد أصلاً اختلف فيه الفقهاء فذهب مالك الى انه ميتة وذهب الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور الى انه يجوز المحرم أكله * وسبب اختلافهم هو الاصل المشهور وهو هل النهي يعود بفساد المني أم لا وذلك بمنزلة ذبح السارق والغاصب واختلفوا من هذا الباب في كلب المجوس المعلم فقال مالك الاصطياد به جائز فان المعتبر الصائد لا الآلة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وغيرهم وكرهه جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والثوري لان الخطاب في قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلبين) متوجه نحو المؤمنين وهذا كاف بحسب المقصود من هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

(كتاب العقيقة)

والقول المحيط بأصول هذا الكتاب ينحصر في ستة أبواب ، الاول في معرفة حكمها ، والثاني في معرفة محلها ، الثالث في معرفة من يعق عنه ولم يعق ، الرابع في معرفة وقت هذا النسك ، الخامس من هذا النسك وصفته ، السادس حكم لحما وسائر أجزائها . فاما حكمها فذهب طائفة منهم الظاهرية الى انها واجبة وذهب الجمهور الى انها سنة وذهب أبو حنيفة الى انها ليست فرضاً ولا سنة وقد قيل ان تحصيل مذهبه انها عنده تطوع * وسبب اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في هذا الباب وذلك ان ظاهر حديث سمرة وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام قال: كل غلام مرتين بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويماط عنه الاذى يقتضى الوجوب وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن العقيقة فقال لا أحب المقوق ومن ولد له ولد فاحب أن ينسك عن ولده فليفعل يقتضى النسب أو الاباحة فن فهم منه النسب أو الاباحة

قال المقيمة سنة ومن فهم الاباحة قال ليست بسنة ولا فرض وخرج الحديثين أبو داود
ومن أخذ بحديث سمرة أو جيبها . وأما محلها فان جمهور العلماء على انه لا يجوز في
المقيمة الا ما يجوز في الضحايا من الازواج الثمانية . وأما مالك فاختر فيها الضأن
على مذهبه في الضحايا واختلف قوله هل يجزى فيها الابل والبقر أو لا يجزى
وسائر الفقهاء على أصلهم أن الابل أفضل من البقر والبقر أفضل من الغنم ثم وسبب
اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب والقياس اما الاثر لحديث ابن عباس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم : عى عن الحسن والحسين كباشا كبشاً وقوله عن الجارية
شاة وعن الغلام شاتان خرجهما أبو داود . وأما القياس فلانها نسك فوجب أن
يكون الاضخم فيها أفضل قياساً على الهدايا . وأما من يبق عنه فان جمهورهم على انه
يعق عن الذكر والانثى الصغيرين فقط وشذ الحسن فقال لا يعق عن الجارية وأجاز
بعضهم أن يعق عن لكبير ودليل الجمهور على تعلقها بالصغير قوله عليه الصلاة والسلام
يوم سابعه ودليل من خالف ما روى عن أنس ان النبي عليه الصلاة والسلام :
عق عن نفسه بعد ما بهت بالنبوة ودلياهم أيضاً على تعلقها بالانثى قوله عليه الصلاة
والسلام : عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان ودليل من اقتصر بها على الذكر
قوله عليه الصلاة والسلام : كل غلام مرتين بمقيقته . وأما المدد فان الفقهاء اختلفوا
أيضاً في ذلك فقال مالك يعق عن الذكر والانثى بشاة شاة وقل الشافعي وأبو ثور
وداود وأحمد يعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان ثم وسبب اختلافهم اختلاف الآثار
في هذا الباب فمنها حديث أم كرز الكعبية خرجها أبو داود وقال سمعت رسول صلى
الله صلى الله عليه وسلم يقول : في المقيمة عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة والمكا
فأتان المتماثلتان وهذا يقتضى الفرق في ذلك بين الذكر والانثى وما روى انه عى عن
الحسن والحسين كبشاً كبشاً يقتضى الاستواء بينهما . وأما وقت هذا النسك فان جمهور العلماء
على انه يوم سابع المولود ومالك لا يبعد في الاسبوع اليوم الذى ولد فيه ان ولد نهاراً
وعبد الملك وابن الماجشون يحتسب به وقال ابن القاسم في العتبية ان عى ليلا لم يجزه واختلف
أصحاب مالك في مبدأ وقت الاجزاء فقل وقت الضحايا أعنى ضحى وقيل بعد
الزجر قياساً على قول مالك في الهدايا ولا شك أن من جاز الضحايا ليلاً أجاز هذه ليلاً
وقد قيل يجوز في السابع الثانى والثالث . وأما من هذا النسك وصفته فسن
الضحايا وصفتها بالجائزة أعنى انه ينقى فيها من العيوب ما ينقى في الضحايا
ولا أعلم في هذا خلافاً في المذهب ولا خارجاً منه . وأما حكم لحما وجلدها وسائر
أجزائها فحكم لحم الضحايا في الاكل والصدقة ومنع البيع . وجميع العلماء على

انه كان يدمى رأس الطفل في الجاهلية بدمها وانه نسخ في الاسلام وذلك لحديث
بريدة الاسلمى قال كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح له شاة ولطخ رأسه
بدمها فلما جاء الاسلام كنا نذبح ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران وشذ الحسن
وقتادة فقالا يمس رأس الصبي بقطنة قد غمست في الدم واستحب كسر
عظامها لما كانوا في الجاهلية يقطعونها من المفاصل. واختلف في حلق رأس المولود
يوم السابع والصدقة بوزن شمره فضة فقيل هو مستحب وقيل هو غير مستحب
والقولان عن مالك والاستحباب أجود وهو قول ابن حبيب لما رواه مالك في الموطأ
ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حلفت شمر الحسن والحسين وزينب
وأم كلثوم وتصدقن بزنة ذلك فضة .

(كتاب الاطعمة والاشربة)

والكلام في أصول هذا الكتاب يتعلق بجملتين ، الجملة الاولى نذكر فيها المحرمات في
حال الاختيار ، الجملة الثانية نذكر فيها أحوالها في حال الاضطرار .
(الجملة الاولى) والاغذية الانسانية نبات وحيوان . فاما الحيوان الذى
يقتذى به فانه حلال في الشرع ومنه حرام وهذا منه برى ومنه بحرى والمحرمه
منها ما تكون محرمة لعينها ومنها ما تكون لسبب وارد عليها وكل هذه
منها ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه . فاما المحرمه لسبب وارد عليها فهي بالجملة
تسعة الميتة والمنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع وكل ما نقصه
شرط من شروط التذكية من الحيوان الذى التذكية شرط في أكله والجلالة والطعام
الحلال يخالطه نجس . فاما الميتة فاتفق العلماء على تحريم ميتة البر واختلفوا في ميتة
البحر على ثلاثة أقوال ، فقال قوم هي حلال باطلاق . وقال قوم هي حرام باطلاق . وقال
قوم ما طفا من السمك حرام وما جر زعنه البحر فهو حلال . وسبب اختلافهم تعارض الآثار
في هذا الباب ومعارضة عموم الكتاب لبعضها معارضة كلية وموافقة لبعضها
موافقة جزئية ومعارضة بعضها لبعض معارضة جزئية فاما العموم فهو قوله
تعالى (حرمت عليكم الميتة) وأما الآثار المعارضة لهذا العموم معارضة كلية
فحديثان الواحد متفق عليه والآخر مختلف فيه . أما المتفق عليه فحديث
جابر وفيه أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجدوا حوتاً يسمى الغنبر

أو دابة قد جزر عنه البحر فأكلوا منه بضعة وعشرين يوما أو شهرًا ثم قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فآخبروه فقال هل معكم من لحم نهي فأرسلوا منه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكله وهذا إنما يعارض الكتاب معارضة كلية بمفهومه لا بلفظه ، وأما الحديث الثاني المختلف فيه فأرواه مالك عن أبي هريرة أنه سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته . وأما الحديث الموافق للعموم موافقة جزئية فما روى إسماعيل بن أمية عن أبي الزبير عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال ما أتى البحر أو جزر عنه فكلوه وما طفا فلانأكلوه وهو حديث أضف عندهم من حديث مالك ثم وسبب ضعف حديث مالك أن في روايته من لا يعرف وانه ورد من طريق واحد قال أبو عمر ابن عبد البر بل روايته مردفون وقد ورد من طرق وسبب ضعف حديث جابر أن الثقات أوقفوه على جابر فمن رجح حديث جابر هذا على حديث أبي هريرة شهادة عموم الكتاب له لم يستثن من ذلك إلا ما جزر عنه البحر إذ لم يرد في ذلك تعارض وهو من رجح حديث أبي هريرة قول بالاباحة مطلقا . وأما من قول بالمنع مطلقا فصيرا إلى ترجيح عموم الكتاب وبالاباحة مطلقا قول مالك والشافعي وبالمنع مطلقا قول أبو حنيفة وقال قوم غير هؤلاء بالفرق . وأما الحجة التي ذكر الله مع الميتة فلا خلاف أن حكمها عندهم حكم الميتة . وأما الجلالة وهي التي تأكل النجاسة فاختلفوا في أكلها ثم وسبب اختلافهم معارضة القياس لأنهم رأوا أن لا يروى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الجلالة والبيانها خرجها أبو داود عن ابن عمر . وأما القياس للمعارض لهما فهو أن ما يرد جوف الحيوان ينقلب إلى لحم ذلك الحيوان وسائر أجزائه فاذا قلنا أن لحم ذلك الحيوان حلال وجب أن يكون لما ينقلب من ذلك حكم ما ينقلب إليه وهو اللحم كما لو انقلب ترابا أو كان قلاب الدم لحما والشافعي يحرم الجلالة ومالك يكرهها . وأما النجاسة بخلاط الحلال فالأصل فيه الحديث المشهور من حديث أبي هريرة وهو أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن الفارة تقع في الدمن فقال إن كان جامدا فاطرحوها وما حولها وكلوا البقي وإن كان ذائبا فارقوه أولا تقربوه وللمعلماء في النجاسة بخلاط الطهومات الحلال مذهبان ، أحدهما من يعتبر في التحريم المخاطة فقط وإن لم يتغير الطعام لون ولا رائحة ولا طعم من قبل النجاسة التي خلطته وهو المشهور والذي عليه الجمهور ، والثاني مذهب من يعتبر في ذلك التغير وهو قول أهل الظاهر ورواية عن مالك ثم وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم الحديث وذلك أن منهم من جملة من باب الخاص أريد به الخاص وهم أهل الظاهر فقالوا هذا الحديث يراد على ظاهره وسائر الأشياء يعتبر فيها تغيرها

بالنجاسة أولاً تغيرها بها ومنهم من جملة من باب الخاص أريد به العام وهم الجمهور فقالوا المفهوم منه ان بنفس مخالطة النجس ينجس الحلال الا انه لم يتمل لهم الفرق بين أن يكون جامداً أو ذائباً لوجود المخالطة في هاتين الحالتين وان كانت في إحدى الحالتين أكثر أغنى في حالة الذوبان وبجب على هذا أن يفرق بين المخالطة القليلة والكثيرة فلما لم يفرقوا بينهما فكانهم أقصروا من بعض الحديث على ظاهره ومن بعضه على القياس عليه ولذلك أقرته الظاهرية كله على ظاهره . وأما المحرمات لعينها فمنها ما اتفقوا أيضاً عليه ومنها ما اختلفوا فيه فأما المتفق منها عليه فأنفق المسلمون منها على اثنتين لحم الخنزير والدم فاما الخنزير فاتفقوا على تحريم شحمه ولحمه وجلده واختلفوا في الانتفاع بشعره وفي طهارة جلده مدبوغا وغير مدبوغ وقد تقدم ذلك في كتاب الطهارة . وأما الدم فاتفقوا على تحريم المسفوح منه من الحيوان المذكي واختلفوا في غير المسفوح منه . وكذلك اختلفوا في دم الحوت فهم من رأي نجساً ومنهم من لم يره نجساً والاختلاف في هذا كله موجود في مذهب مالك وخارجا عنه بسبب اختلافهم في غير المسفوح معارضة الاطلاق للتقييد وذلك ان قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم » يقتضى تحريم مسفوح الدم وغيره وقوله تعالى « أو دماً مسفوفاً » يقتضى بحسب دليل الخطاب تحريم المسفوح فقط فمن رد المطلق الى المقيد اشترط في التحريم السفع ومن رأى ان الاطلاق يقتضى حكماً زائداً على التقييد وان معارضة المقيد للمطلق إنما هو من باب دليل الخطاب والمطلق عام والعام أقوى من دليل الخطاب قضى بالمطلق على المقيد وقال يحرم قليل الدم وكثيره والسفع المشترط في حرمة الدم إنما هو من دم الحيوان المذكي أغنى انه الذى يسيل عن الذكوية من الحيوان الحلال الا كل . وأما كل دم يسيل من الحيوان الحى فقليله وكثيره حرام وكذلك الدم من الحيوان المحرم الا كل وان ذكى قليله وكثيره حرام ولا خلاف في هذا . وأما سبب اختلافهم في دم الحوت فمعارضة العموم للقياس أما العموم فقوله تعالى والدم . وأما القياس فما يمكن أن يتوهم من كون الدم قابلاً في التحريم لميتة الحيوان أغنى ان ما حرم ميتته حرم دمه وما حل ميتته حل دمه ولذلك رأى مالك ان ما لادم له فليس بميتة (قال القاضى) وقد تكلمنا في هذه المسئلة في كتاب الطهارة ويذكر الفقهاء حديثاً في هذا مخصوصاً للعموم الدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أحلت لنا ميتتان ودمان وهذا الحديث في غالب ظنى ليس هو في الكتب المشهورة من كتب الحديث . وأما المحرمات لعينها المختلف فيها فاربعة ، أحدها لحوم السباع من الطير ومن ذوات الاربع ، والثانى ذوات الحافر الانسية ، والثالث لحوم الحيوان المأمور بقتله في

الجرم :الرابع لحوم الحيوانات التي تعافها النفوس وتستخبئها بالطبع وحكى أبو حامد عن الشافعي أنه يحرم لحم الحيوان المنهى عن أكله قال كالحطاف وزعم والنحل فيكون هذا جنساً خامساً من المختلف فيه .

(فاما المسئلة الاولى) وهي السباع ذوات الاربع فروى ابن القاسم عن مالك انها مكروهة وعلى هذا القول عول جمهور أصحابه وهو المنصور عندهم وذكر مالك في الموطأ ما دليله انها عنده محرمة وذلك أنه قال بعقب حديث أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : أكل كل ذي ناب من السباع حرام وعلى ذلك الأمر عندنا والى تحريمها ذهب الشافعي واشتهر وأصحاب مالك وأبو حنيفة الا أنهم اختلفوا في جنس السباع المحرمة فقال أبو حنيفة كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضبع واليربوع عنده من السباع وكذلك السنور وقال الشافعي يؤكل الضبع والثعلب وأما السباع المحرمة التي تعدو على الناس كالأسد والثور والذئب وكل القواوين في المذهب وجمهورهم على ان القرد لا يؤكل ولا ينتفع به وعند الشافعي أيضاً أن الكلب حرام لا ينتفع به لانه فهم من النهى عن سورة نجاسة عينه * وسبب اختلافهم في تحريم لحوم السباع من ذوات الاربع معارضة الكتاب والآثار وذلك ان ظاهر قوله « قل لا تجد فيما أوحى الى محرماً على طاعم يطعمه » الآية أن ما عدا المذكور في هذه الآية حلال وظاهر حديث أبي ثعلبة الخشني أنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع ان السباع محرمة هكذا رواه البخاري ومسلم . وأما مالك فما رواه في هذا المعنى من طريق أبي هريرة هو ابين في المعارضة وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أكل كل ذي ناب من السباع حرام وذلك ان الحديث الاول قد يمكن الجمع بينه وبين الآية بان يحمل النهى المذكور فيه على الكراهية . وأما حديث ابي هريرة فليس يمكن الجمع بينه وبين الآية الا أن يعتقد انه ناسخ للآية عنده من رأى ان الزيادة نسخ وان القرآن ينسخ بالسنة المتواترة فن جمع بين حديث ابي ثعلبة والآية حمل حديث لحوم السباع على الكراهية ومن رأى ان حديث ابي هريرة يتضمن زيادة على ما في الآية حرم لحوم السباع ومن اعتقد ان الضبع والثعلب محرمان فاستدلا لا بعموم لفظ السباع ومن خصص من ذلك العمادية فصيراً لما روى عبد الرحمن بن عمار قال سألت جابر بن عبد الله عن الضبع آكلها قال نعم قلت أصيد هي قال نعم قلت فأنت سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم وهذا الحديث وان كان انفرد به عبد الرحمن فهو ثقة عند جماعة أئمة الحديث ولما ثبت من اقراره عليه الصلاة والسلام على أكل

الضرب بين يديه وأما سباع الطير فالجمهور على أنها حلال لمكان الآية المتكررة وحرمتها قوم لما جاء في حديث ابن عباس أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل مخلب من الطير إلا أن هذا الحديث لم يخرج به الشيخان وإنما ذكره أبو داود.

(المسئلة الثانية) وهي اختلافهم في ذوات الحافر الانسى أعنى الخيل والبغال والحمير فإن جمهور العلماء على تحريم لحوم الحمير الانسية إلا ما روى عن ابن عباس وعائشة أنهما كانا يبيحانها وعن مالك أنه كان يكرها ورواية ثانية مثل قول الجمهور وكذلك الجمهور على تحريم البغال وقوم كرهوها ولم يحرموها وهو مروي عن مالك. وأما الخيل فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة إلى أنها محرمة وذهب الشافعي وأبو يوسف ومحمد وجماعة إلى إباحتها والسبب في اختلافهم في الحمير الانسية معارضة الآية المذكورة للأحاديث الثابتة في ذلك من حديث جابر وغيره قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمير الاهلية وأذن في لحوم الخيل فمن جمع بين الآية وهذا الحديث حملها على الكراهية ومن رأى النسخ قال بتحريم الحمير أوقال بالزيادة دون أن يوجب عنده نسخا وقد احتج من لم ير تحريمها بما روى عن أبي اسحق الشيباني عن ابن أبي أوفى قال أصبنا حمرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير وطبخناها فنأدى منأدى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اكفؤا القدور بما فيها قال ابن اسحق فذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال إنما نهى عنها لأنها كانت تأكل الحلة. وأما اختلافهم في البغال فسيببه معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى «والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة» وقوله مع ذلك في الانعام لتركبوها ومنها تأكلون للآية الحاصرة للمحرمات لأنه يدل مفهوم الخطاب فيها أن المباح في البغال إنما هو الركوب مع قياس البغل أيضا على الحمار. وأما سبب اختلافهم في الخيل فمعارضة دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جابر ومعارضة قياس الفرس على البغل والحمار له لكن إباحة لحم الخيل نص في حديث جابر فلا يلغى أن يعارض بقياس ولا بدليل خطاب.

(وأما المسئلة الثالثة) وهي اختلافهم في الحيوان المأمور بقتله في الحرم وهي الخنزير المنصوص عليها الغراب والحدأة والمقرب والفأرة والكلب العقور فإن قوما فهموا من الأمر بالقتل لها مع النهي عن قتل البهائم المباحة الأكل أن العلة في ذلك هو كونها محرمة وهو مذهب الشافعي وقوما فهموا من ذلك معنى التعدي لا معنى التحريم وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وجمهور أصحابهما. وأما الجنس الرابع وهو الذي

تستخبثه النفوس كالحشرات والضفادع والسرطانات والسلحفات وما في معناها فان الشافعي حرمها وأباحها الغير ومنهم من كرهها فقط * وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ينطلق عليه اسم الحبائث في قوله تعالى « ويحرم عليهم الحبائث » فن رأى انها المحرمات بنص الشرع لم يحرم من ذلك ما تستخبثه النفوس مما لم يرد فيه نص ومن رأى ان الحبائث هي ما تستخبثه النفوس قال هي محرمة . وأما ما حكاه أبو حامد عن الشافعي في تحريمه الحيوان المنهى عن قتلها كالخفاف وزعم النحل فاني لست أدري أين وقعت الآثار الواردة في ذلك ولعلها في غير الكتب المشهورة عندنا . وأما الحيوان البحري فاتفق العلماء أجمعوا على تحليله ما لم يكن منه موافقا بالاسم لحيوان في البر محرم فقال مالك لا بأس بأكل جميع حيوان البحر الا انه كره خنزير الماء وقال أنتم تسمونه خنزيراً وبه قال ابن أبي ليلى والازاعي ومجاهد وجهور العلماء الا ان منهم من يشترط في غير السمك التذكية وقد تقدم ذلك وقال الليث بن سعد أما انسان الماء وخنزير الماء فلا يوكلان على شيء من الحالات * وسبب اختلافهم هو هل يتناول لغة أو شرعا اسم الخنزير والانسان خنزير الماء وانسانيه وعلى هذا يجب ان يتطرق الكلام الى كل حيوان في البحر مشترك بالاسم في اللغة أو في العرف لحيوان محرم في البر مثل الكلب عند من يرى تحريمه والنظر في هذه المسئلة يرجع الى أمرين ، أحدهما هل هذه الاسماء لغوية ، والثاني هل للاسم المشترك عموم أم ليس له فان انسان الماء وخنزيره يقالان مع خنزير البر وانسانيه باشتراك الاسم فن سلم أن هذه الاسماء لغوية ورأى أن للاسم المشترك عموما لزمه ان يقول بتحريمها ولذلك توقف مالك في ذلك وقال أنتم تسمونه خنزيراً فهذه حال الحيوان المحرم الاكل في الشرع والحيوان المباح الاكل . وأما النبات الذي هو غذاء فكله حلال الا الخمر وسائر الانبذة المتخذة من العصارات التي تتخمر ومن العسل نفسه . أما الخمر فاتفقوا على تحريم قليلها وكثيرها أعني التي هي من عصير العنب وأما الانبذة فانهم اختلفوا في القليل منها الذي لا يسكر . وأجمعوا على أن السكر منها حرام فقال جمهور فقهاء الحجاز وجهور المحدثين قليل الانبذة وكثيرها المسكرة حرام وقال العراقيون ابراهيم النخعي من التابعين وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وثنيرك وابن شبرمة وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفيين وأكثر علماء البصريين أن المحرم من سائر الانبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين * وسبب اختلافهم تعارض الآثار والاقيسة في هذا الباب فلا حجازيين في تثبيت مذهبهم طريقتان ، الطريقة الاولى الآثار الواردة في ذلك ، والطريقة الثانية تسمية الانبذة بأجمعها خمر فن أشهر الآثار التي لاتمسك بها أهل

الحجاز مارواه مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اليتع وعن نبيذ العسل فقال كل شراب سكر فهو حرام خرجه البخاري وقال يحيى بن معين هذا أصح حديث روى عن النبي عليه الصلاة والسلام في تحريم المسكر ومنها أيضا ما خرجه مسلم عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : كل مسكر خمر وكل خمر حرام فهذان حديثان صحيحان أما الاول فاتفق الكل عليه . وأما الثاني فاتفق بتصحیحه مسلم وخرج الترمذی وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما سكر كثيره فقليله حرام وهو نص في موضع الخلاف . وأما الاستدلال الثاني من أن الانبذة كلها تسمى خمرًا فلهم في ذلك طريقتان ، أحدهما من جهة اثبات الاسماء بطريق الاستقاق والثاني من جهة السماع . فاما التي من جهة الاشتقاق فانهم قالوا انه معلوم عند أهل اللغة أن الخمر انما سميت خمرًا لخامرتها العقل فوجب ان تنطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل وهذه الطريقة من اثبات الاسماء فيها اختلاف بين الاصوليين وهي غير مرضية عند الحراسانيين . وأما الطريقة الثانية التي من جهة السماع فانهم قالوا انه وان لم يسلم لنا ان الانبذة تسمى في اللغة خمرًا فانها تسمى خمرًا شرعًا واحتجوا في ذلك بحديث ابن عمر المتقدم وبما روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب وما روى أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان من العنب خمرًا وان من العسل خمرًا ومن الزبيب خمرًا ومن الخنطة خمرًا وأنا انها كم عن كل مسكر فهذه هي عمدة الحجازيين في تحريم الانبذة . وأما الكوفيون فانهم تمسكوا لمذهبهم بظاهر قوله تعالى (ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا) وبآثار رويها في هذا الباب وبالقياس المعنوي . أما احتجاجهم بالآية فانهم قالوا السكر هو المسكر ولو كان محرم العين لما سماه الله رزقًا حسنًا : وأما الآثار التي اعتمدها في هذا الباب فمن أشهرها عندهم حديث أبي عون الثقفي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : حرمت الخمر لعينها والسكر من غيرها قالوا وهذا نص لا يحتمل التأويل وضعفه أهل الحجاز لان بعض رواته روى والمسكر من غيرها ومنها حديث شريك عن سماك ابن حرب بإسناده عن أبي بردة بن دينار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اني كنت نهيتكم عن الشراب في الاوعية فاشربوا فيما بدا لكم ولا تسكروا خرجهما الطحاوي ورووا عن ابن مسعود انه قال شهدت تحريم النبيذ كما شهدت ثم شهدت

تحليله فحفظت ونسيتم ورووا عن أبي موسى قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ومعاذاً إلى اليمن فقلنا يا رسول الله إن بها شرابين يصنعان من الشعير ، أحدهما يقال له المز ، والآخر يقال له البتع فما نشرب فقال عليه الصلاة والسلام اشربا ولا تسكرا خرجه الطحاوي أيضا إلى غير ذلك من الآثار التي ذكروها في هذا الباب . وأما احتجاجهم من جهة النظر فانهم قالوا قد نص القرآن أن علة التحريم في الحرام هي الصد عن ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء كما قال تعالى (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) وهذه العلة توجد في القدر المسكر لا فيما دون ذلك فوجب أن يكون ذلك القدر هو الحرام إلا ما انعقد عليه الإجماع من تحريم قليل الخمر وكثيرها قالوا وهذا النوع من القياس يلحق بالنص وهو القياس الذي ينسب الشرع على العلة فيه وقال المتأخرون من أهل النظر حجة الحجازيين من طريق السمع أقوى وحجة العراقيين من طريق القياس أظهر وإذا كان هذا كما قالوا فيرجع الخلاف إلى اختلافهم في تغليب الأثر على القياس أو تغليب القياس على الأثر إذا تعارضا وهي مسألة مختلف فيها لكن الحق أن الأثر إذا كان نصا ثابتا فالواجب أن يغلب على القياس . وأما إذا كان ظاهرا اللفظ محتملا للتأويل فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة وقوة قياس من القياسات التي تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما إلا بالذوق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون وربما كان الذوقان على التساوي ولذلك كثر الاختلاف في هذا النوع حتى قال كثير من الناس كل مجتهد مصيب (قال القاضي) والذي يظهر لي والله أعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام وإن كان يحتمل أن يراد به القدر المسكر لا الجنس المسكر فإن ظهوره في تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر لمكان معارضة ذلك القياس له على ما تأوله الكوفيون فإنه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره سدا للذريعة وتغليظا مع أن الضرر إنما يوجد في الكثير وقد ثبت من حال الشرع بالإجماع أنه اعتبر في الخمر الجنس دون القدر فوجب كل ما وجدت فيه علة الحرام أن يلحق بالخمر وإن يكون على من زعم وجود الفرق إقامة الدليل على ذلك هذا إن لم يسلموا لنا صحة قوله عليه الصلاة والسلام : ما أسكر كثيره فقليله حرام فانهم إن سلموه لم يجدوا عنه انفكاكا . فإنه نص في موضع الخلاف ولا يصح إن تعارض النصوص بالمقاييس وأيضا فإن الشرع قد أخبر أن في الخمر مضرة ومنفعة فقال تعالى « قل فيها لكم كبير

ومنافع للناس ، وكان القياس اذا قصد الجمع بين انتفاء المضرّة ووجود المنفعة ان يحرم كثيرا ويحلل قليلا فلما غلب الشرع حكم المضرّة على المنفعة في الحظر ومنع القليل منها والكثير وجب أن يكون الامر كذلك في كل ما يوجد فيه علة تحريم الحظر إلا ان يثبت في ذلك فارق شرعى واتفقوا على أن الانتباذ حلال ما لم يحدث فيه الشدة المعارضة الحظرية لقوله عليه الصلاة والسلام : فانتبذوا وكل مسكر حرام ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان ينتبذوا أنه كان يريقه في اليوم الثانى أو الثالث واختلفوا من ذلك في مسثلين ، إحداهما في الاوانى التى ينتبذ فيها ، والثانية في انتباذ شيئين مثل البسر والرطب والتمر والزبيب .

(فاما المسئلة الاولى) فانهم أجمعوا على جواز الانتباذ في الاسقية واختلفوا فيما سواها فروى ابن القاسم عن مالك انه كره الانتباذ في الدباء والمزفت ولم يكره غير ذلك وكره الثورى الانتباذ في الدباء والحتم والنقى والمزفت وقال أبو حنيفة وأصحابه لا بأس بالانتباذ في جميع الظروف والاوانى * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك أنه ورد من طريق ابن عباس النهى عن الانتباذ في الاربع التى كرهها الثورى وهو حديث ثابت وروى مالك عن ابن عمر في الموطأ أن النبي عليه الصلاة والسلام : نهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت وجاء في حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام من طريق شريك عن سماك انه قال كنت نهيتكم أن تنبذوا في الدباء والحتم والنقى والمزفت فانتبذوا ولا أحل مسكرا وحديث أبى سعيد الخدرى الذى رواه مالك في الموطأ وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال : كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا وكل مسكر حرام فمن رأى أن النهى المتقدم الذى نسخ إنما كان نهيا عن الانتباذ في هذه الاوانى اذا لم يعلم ههنا نهى متقدم غير ذلك قال يجوز الانتباذ في كل شئ ومن قال ان النهى المتقدم الذى نسخ إنما كان نهيا عن الانتباذ مطلقا قل بقى النهى عن الانتباذ في هذه الاوانى فمن اعتمد في ذلك حديث ابن عمر قال بالآيتين المذكورتين فيه ومن اعتمد في ذلك حديث ابن عباس قال بالاربعة لانه يتضمن مزيدا والمعارضة بينه وبين حديث ابن عمر إنما هي من باب دليل الخطاب وفي كتاب مسلم النهى عن الانتباذ في الحتم وفيه أنه رخص لهم فيه إذا كان غير مرفق .

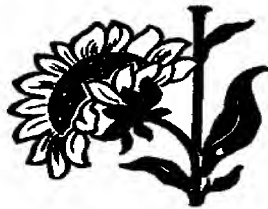
(وأما المسئلة الثانية) وهي انتباذ الخليطين فان الجمهور قالوا بتحريم الخليطين من الاشياء التى من شأنها أن تقبل الانتباذ وقال قوم بل الانتباذ مكروه وقال قوم هو مباح وقال قوم كل خليطين فهما حرام وان لم يكونا مما يقبلان الانتباذ فيهما

احسب الان في السبب في اختلافهم ترددهم في هل النهى الوارد في ذلك هو على الكراهية أو على الحظر وإذا قلنا انه على الحظر فهل يدل على فساد المنهى عنه أم لا وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى عن أن يخلط التمر والزبيب الز هو الرطب والبسر والزبيب وفي بعضها انه قال عليه الصلاة والسلام لا تتبذوا الز هو والزبيب جميعاً ولا التمر والزبيب جميعاً وانتبذوا كل واحد منهما على حدة فيخرج في ذلك بحسب التأويل الاقويول الثلاثة، قول بتحريمه، وقول بتحليله مع الاثم في الانتباز، وقول بكراهية ذلك. وأما من قال انه مباح فلماله اعتمد في ذلك عموم الاربلا لا تتبذوا في حديث أبي سعيد الخدري. وأما من منع كل خليطين فاما ان يكون ذهب الى ان علة المنع هو الاختلاط لاما يحدث عن الاختلاط من الشدة في النيذ واما أن يكون قد تمسك بمفهوم ماورد انه نهى عن الخليطين. وأجمعوا على أن الحظر اذا تخللت من ذاتها جازاً أكلها واختلفوا اذا قصدت تحليلها على ثلاثة أقوال التحريم والكراهية والاباحة وسبب اختلافهم معارضة القياس للآثر واختلافهم في مفهوم الآثر وذلك أن أبا داود خرج من حديث أنس بن مالك أن أبا طلحة سأل النبي عليه السلام عن أيتام ورثوا خيراً فقال : أهرقها قال أفلا أجعلها خلا قال لا فمن فهم من المنع سد ذريعة حل ذلك على الكراهية ومن فهم النهى لغير علة قال بالتحريم ويخرج على هذا أن لا تحريم أيضاً على مذهب من يرى أن النهى لا يمود بفساد المنهى والقياس الممارض لحل الحل على التحريم انه قد علم من ضرورة الشرع ان الاحكام المختلفة انما هي للذوات المختلفة وأن الحظر غير ذات الحل والحل باجماع حلال فاذا انتقلت ذات الحظر الى ذات الحل اوجب أن يكون حلالاً كيف ما انتقل .

(الجملة الثانية في استعمال المحرمات في حال الاضطراب) والاصل في هذا الباب قوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) والنظر في هذا الباب في السبب المحلل وفي جنس الشئ المحلل وفي مقداره فاما السبب فهو ضرورة التغذى أعنى اذا لم يجد شيئاً حلالاً يتغذى به وهو لا خلاف فيه في السبب الثاني طلب البره وهذا المختلف فيه فمن أجازها احتج باباحة النبي عليه الصلاة والسلام الحرير لعبد الرحمن بن عوف لمكان حكمته ومن منعه فلمقوله عليه الصلاة والسلام أن : الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها وأما جنس الشئ المستباح فهو كل شئ محرم مثل الميتة وغيرها والاختلاف في الحظر عندهم هو من قبل التداوى بها لا من قبل استعمالها في التغذى ولذلك أجازوا للعطشان أن يشربها ان كان منها ري وللشرق أن يزيل شرقه بها . وأما مقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فان مالكا قال حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجسد غيرها وقال الشافعي وأبو حنيفة

لا يأكل منها الا ما يمسك الرمق وبه قال بعض أصحاب مالك ثم وسبب الاختلاف هل
المباح له في حال الاضطرار هو جميعها أم ما يمسك الرمق فقط والظاهر انه جميعها
لقوله تعالى (فمن ضطر غير باغ ولا عاد) وانفق مالك والشافعي على انه لا يحل
للمضطر أكل الميتة اذا كان عاصبا بسفره لقوله تعالى (غير باغ ولا عاد) وذهب غيره
الى جواز ذلك .

﴿ تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى وأوله كتاب النكاح ﴾



فهرست الجزء الاول

(من كتاب)

بداية المجتهد ونهاية المقتصد

(للامام ابن رشد)

صحيفة

٢	خطبة الكتاب
٥	(كتاب الطهارة من الحدث)
٥	(كتاب الوضوء)
٥	(الباب الاول)
٦	(الباب الثانى)
٦	المسئلة الاولى من الشروط
٧	المسئلة الثانية من الاحكام
٧	« الثالثة من الاركان
٨	« الرابعة من تحديد المحال
٨	« الخامسة من التحديد
٩	« السادسة من التحديد
٩	« السابعة من الاعداد
١٠	« الثامنة من تعيين المحال
١١	« التاسعة من الاركان

صحيفة

المسئلة العاشرة من الصفات	١١٠
« الحادية عشرة من الشروط	١٣
« الثانية عشرة من الشروط	١٣
« الاولى في جواز المسح على الخفين	١٤
« الثانية في تحديد المحل	١٤
« الثالثة وأما نوع محل المسح	١٥
« الرابعة وأما صفة الخف	١٥
« الخامسة وأما التوقيت الخ	١٦
« السادسة وأما شروط المسح الخ	١٦
« السابعة فأما نواقض هذه الطهارة الخ	١٧
(الباب الثالث في المياه)	١٨
المسئلة الاولى اختلفوا في الماء اذا خالطته نجاسة الخ	
« الثانية الماء الذي خالطه زعفران الخ	٢١
« الثالثة الماء المستعمل في الطهارة الخ	
« الرابعة اتفق العلماء على طهارة المسلمين وبهيمة الانعام	
« الخامسة في أسار الطهر الخ	٢٤
« السادسة صار أبو حنيفة الى إجازة الوضوء بلبيد التمر في السفر الخ	٢٥
(الباب الرابع في نواقض الوضوء)	٢٦
المسئلة الاولى اختلف علماء الامصار في انتقاض الوضوء مما يخرج من المجدد	
من النجس الخ	
« المسئلة الثانية اختلف العلماء في النوم على أربعة مذاهب	٢٧
« الثالثة اختلف العلماء في ايجاب الوضوء من لمس النساء باليد الخ	٢٩
« الرابعة مس الذكر اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب الخ	٣٠
« الخامسة اختلف الصدر الاول في ايجاب الوضوء من أكل مامسته النار الخ	٣١
« السادسة شد أبو حنيفة فوجب الوضوء من الضحك في الصلاة الخ	
« السابعة شد قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت الخ	
(الباب الخامس)	٣١
المسئلة الاولى هل الطهارة شرط في مس المصحف أم لا	٣٢

- ٣٣ » الثانية اختلف الناس في ايجاب الوضوء على الجنب النجس
- ٣٣ » الثالثة ذهب مالك والشافعي الى اشتراط الوضوء في الطواف
- » الرابعة ذهب الجمهور الى انه يجوز لغير متوضئ أن يقرأ القرآن ويذكر الله الخ
- (كتاب الفسل)
- ٣٤ (الباب الاول وفيه أربع مسائل)
- المسئلة الاولى اختلف العلماء هل من شرط الطهارة امرار اليد على جميع الجسد
- ٣٥ » الثانية اختلفوا هل من شرط الطهارة النية أم لا
- الثالثة اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة
- » الرابعة اختلفوا هل من شرط الطهارة الفور والترتيب أم ليس من شرطها
- (الباب الثاني في معرفة النواقض لهذه الطهارة)
- ٣٦ المسئلة الاولى اختلف الصحابة في سبب ايجاب الطهر من الوطء
- » الثانية اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المنى موجباً للطهر
- (الباب الثالث في أحكام هذين الحدين أعني الجنابة والحبض)
- المسئلة الاولى اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب النجس
- ٣٨ » الثانية مس الجنب المصحف ذهب قوم الى اجازته وذهب الجمهور الى منعه
- » الثالثة قراءة الجنب اختلف الناس في ذلك
- (الباب الاول اتفق المسلمون على ان الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة الخ)
- ٣٩ (الباب الثاني اما معرفة علامات انتقال هذه الدماء الخ)
- ٤٠ المسئلة الاولى اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض النجس
- » الثانية ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حيضتها النجس
- ٤١ » الثالثة اختلفوا في أقل النفاس وأكثره النجس
- ٤١ » الرابعة اختلف الفقهاء هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة النجس
- ٤١ » الخامسة اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرة هل هي حيض أم لا
- ٤٢ المسئلة السادسة اختلف الفقهاء في علامة الطهر الخ
- » السابعة اختلف الفقهاء في المستحاضة الخ
- (الباب الثالث) في معرفة أحكام الحيض والاستحاضة
- ٤٣ المسئلة الاولى اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض الخ
- » الثانية اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال الخ

- ٤٦ « الثالثة اختلف الفقهاء في الذي يأتي امرأته وهي حائض الخ
- ٤٦ « الرابعة اختلف العلماء في المستحاضة الخ
- ٤٧ « الخامسة اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة الخ
- ٤٩ (كتاب التيمم)
- ٤٩ (الباب الاول) اتفق العلماء على ان هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى
- ٥٠ (الباب الثاني) فيمن تجوز له هذه الطهارة الخ
- ٥٢ (الباب الثالث) في معرفة شروط هذه الطهارة الخ
- المسئلة الاولى اتفق الجمهور على ان النية فيها شرط
- » الثانية في أن مالك اشترط الطلب
- » الثالثة في اشتراط دخول الوقت
- ٥٣ (الباب الرابع) في صفة هذه الطهارة وفيه ثلاث مسائل
- المسئلة الاولى اختلف الفقهاء في حد الايدي الخ
- » الثانية اختلف العلماء في عدد الضربات الخ
- » الثالثة اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة الخ
- ٥٥ (الباب الخامس) فيما يصنع به هذه الطهارة الخ
- ٥٦ (الباب السادس) وأما نواقض هذه الطهارة الخ وفيه مسائل
- المسئلة الاولى فذهب مالك فيها الخ
- » الثانية فان الجمهور ذهبوا الى أن وجود الماء ينقضها الخ
- ٥٧ (الباب السابع) اتفق الجمهور على أن الافعال التي هذه الطهارة شرط في صحتها الخ
- (كتاب الطهارة من النجس)
- ٥٨ (الباب الاول في معرفة هذه الطهارة)
- ٥٩ (الباب الثاني في أنواع النجاسات)
- المسئلة الاولى اختلفوا في ميتة الحيوان
- » الثانية وكما اختلفوا في أنواع الميتات كذلك اختلفوا في أجزاء ما اتفقوا عليه الخ
- ٦٠ » الثالثة اختلفوا في الانتفاع بجلود الميتة
- ٦١ » الرابعة اتفق العلماء على أن دم الحيوان البري نجس
- » الخامسة اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم
- ٦٢ » السادسة اختلف الناس في قليل النجاسات

محتبة

- ٦٣ » السابعة اختلفوا في المنى هل هو نجس أم لا
- ٦٤ (الباب الثالث) في المحال التي تزال عنها النجاسات
- (الباب الرابع) في الشيء التي به تزال النجاسة
- ٦٦ (الباب الخامس) في الصفة التي بها تزول
- ٦٧ (الباب السادس) في آداب الاستنجاء ودخول الخلاء
- ٦٩ (كتاب الصلاة) وفيه مسائل
- ٦٩ المسئلة الاولى في وجوبها من الكتاب والسنة والاجماع
- » الثانية في عدد الواجب منها
- ٧٠ » الثالثة تجب على المسلم البالغ
- » الرابعة وأما ما الواجب على من تركها عمدا الخ
- ٧١ الجملة الثانية في الشروط
- (الباب الاول) وفيه فصلان
- (الفصل الاول) في الاوقات الموسعة والمختارة
- ٧٢ المسئلة الاولى اتفقوا على أن اول وقت الظهر الخ
- ٧٣ » الثانية اختلفوا من صلاة العصر
- ٧٤ » الثالثة اختلفوا في المغرب
- » الرابعة اختلفوا من وقت العشاء الآخرة
- ٧٥ المسئلة الخامسة اتفقوا على أن أول وقت الصبح الخ
- ٧٦ القسم الثاني من الفصل الاول من الباب الاول وفيه مسائل
- المسئلة الاولى اتفق مالك والشافعي
- ٧٧ » الثانية اختلف مالك والشافعي الخ
- ٧٨ » الثالثة وأما هذه الاوقات أعني أوقات الضرورة
- ٧٩ الفصل الثاني من الباب الاول في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها
- المسئلة الاولى اتفق العلماء على أن ثلاثة من الاوقات منهى عن الصلاة فيها
- ٨٠ » الثانية اختلف العلماء في الصلاة التي لا تحوز في هذه الاوقات
- (الباب الثاني) في معرفة الاذان والاقامة
- ٨٢ الفصل الاول وفيه أقسام
- القسم الاول في صفة الاذان

- ٨٣ القسم الثاني في حكم الاذان
القسم الثالث في وقت الاذان
٨٤ القسم الرابع في شروط الاذان
٨٥ القسم الخامس فيما يقوله السامع للمؤذن
الفصل الثاني في الاقامة
٨٦ (الباب الثالث في القبلة)
٨٧ المسئلة الثانية هل فرض المجتهد في القبلة الاصابة أو الاجتهاد
٨٩ (الباب الرابع) وفيه فصلان
الفصل الاول اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض
المسئلة الثانية في حد العورة من الرجل
• الثالثة في حد العورة في المرأة
٩٠ الفصل الثاني فيما يجزى من اللباس في الصلاة
٩١ (الباب الخامس) في الطهارة من النجس
(الباب السادس) في المواضع التي يصلى فيها
٩٢ (الباب السابع) في التروك المشترطة في الصلاة
(الباب الثامن في النية)
٩٤ الجملة الثالثة من كتاب الصلاة في معرفة ما شتمل عليه من الاقوال والافعال
(الباب الاول) وفيه فصلان
الفصل الاول وفيه تسع مسائل
٩٥ المسئلة الاولى اختلف العلماء في التكبيرات الخ
• الثانية قال مالك لا يجزى من لفظ التكبير الا الله أكبر
• الثالثة ذهب قوم الى أن التوجيه في الصلاة واجب الخ
٩٦ • الرابعة اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة الخ
• الخامسة اتفق العلماء على أنه لا تجوز الصلاة بغير قراءة الخ
٩٨ • السادسة اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود
١٠٠ • السابعة اختلفوا في وجوب التشهد
١٠١ • الثامنة اختلفوا في التسليم من الصلاة
١٠٢ • التاسعة اختلفوا في القنوت

- ١٠٣ (الفصل الثانى) في الافعال التى هي أركان وفيه ثمان مسائل
- ١٠٣ المسئلة الاولى اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة
- ١٠٥ • الثانية ذهب أبوحنيفة الى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب
- الثالثة اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس
- ١٠٦ • الرابعة اختلف العلماء في الجلسة الوسطى والاخيرة
- ١٠٧ • الخامسة اختلف العلماء في وضع اليدين احدهما على الاخرى في الصلاة
- السادسة اختلفوا في قولهم اذا كان الرجل في وتر من صلاته أن لا ينهض حتى يستوى قاعداً الخ
- السابعة اتفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء
- ١٠٩ الثامنة اتفق العلماء على كراهية الاقامة في الصلاة
- (الباب الثانى) وفيه فصول سبعة
- ١١٠ (الفصل الاول) وفيه مسئلتان
- المسئلة الاولى هل صلاة الجماعة سنة أو فرض على الكفاية
- ١١١ المسئلة الثانية اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى هل يجب عليه ان يصلى مع الجماعة أم لا
- ١١٢ (الفصل الثانى) وفيه مسائل أربع
- المسئلة الاولى اختلفوا فيمن أولى بالامامة
- ١١٣ • الثانية اختلف الناس في امامة الصبي
- الثالثة اختلفوا في امامة الفاسق
- الرابعة اختلفوا في امامة المرأة
- ١١٤ (الفصل الثالث) في مقام المأموم من الامام وأحكام المأموم الخاصة به وفيه خمس مسائل
- المسئلة الاولى جمهور العلماء على ان سنة الواحد المنفرد أن يقوم عن يمين الامام
- ١١٦ • الثانية أجمع العلماء على ان الصف الاول مرغّب فيه
- الثالثة اختلف الصدر الاول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الاقامة هل يسرع المشى الى المسجد
- الرابعة متى يستحب أن يقام الى الصلاة
- ١١٧ • الخامسة ذهب مالك وكثير من العلماء الى أن الداخل وراء الامام اذا

- خاف فوات الركعة بان يرفع الامام رأسه منها ان تمادى حتى يصل الصف الاول ان له أن يركع
- ١١٧ (الفصل الرابع) في معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الامام
- ١١٨ المسئلة الثانية في صلاة القائم خلف القاعد
- ١٢٠ (الفصل الخامس) في صفة الاتباع
- (الفصل السادس) اتفقوا على انه لا يحمل الامام عن المأموم شيئا من فرائض الصلاة ما عدا القراءة
- ١٢١ (الفصل السابع) اتفقوا على انه اذا طرأ عليه الحدث في الصلاة فقطع ان صلاة المأمومين ليست تفسد الخ
- ١٢٢ (الباب الثالث) من الجملة الثالثة وفيه أربعة فصول
- (الفصل الاول) في وجوب الجمعة الخ
- ١٢٣ (الفصل الثاني) في شروط الجمعة
- ١٢٤ (الفصل الثالث) في أركان الجمعة
- المسئلة الاولى في الخطبة هل هي شرط في صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا
- المسئلة الثانية واختلاف الذين قالوا بوجوبها في القدر المجزى منها
- ١٢٦ « الثالثة اختلفوا في الانصات يوم الجمعة والامام يخطب الخ
- ١٢٧ « الرابعة اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والامام على المنبر
- ١٢٨ (الفصل الرابع) في أحكام الجمعة وفيه أربع مسائل
- المسئلة الاولى اختلفوا في ظهر الجمعة
- ١٣٠ (الباب الرابع) في صلاة السفر وفيه فصلان
- (الفصل الاول) في القصر
- ١٣٣ (الفصل الثاني) في الجمع وفيه ثلاث مسائل
- المسئلة الاولى في جوازه
- ١٣٥ « الثانية في صفة الجمع
- « الثالثة في مبيحات الجمع
- ١٣٧ (الباب الخامس) في صلاة الخوف
- ١٣٩ (الباب السادس) من الجملة الثالثة في صلاة المريض
- الجملة الرابعة وفيها ثلاثة أبواب

- ١٤٠ (الباب الاول) في الاسباب التي تقتضى الاعادة وفيه مسائل
المسئلة الاولى اتفقوا على أن الحدث يقطع الصلاة الخ
- ١٤١ « الثانية اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلي
إذا صلى لغير سترة ومر بينه وبين السترة
المسئلة الثالثة اختلفوا في النفخ في الصلاة على ثلاثة أقوال
« الرابعة اتفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة واختلفوا في التبسم
« الخامسة اختلفوا في صلاة الحاقن
- ١٤٢ « السادسة اختلفوا في رد سلام المصلي عن سلم
(الباب الثانى) في القضاء
- ١٤٣ المسئلة الاولى وفيها ثلاثة أقوال
« الثانية إذا سها عن اتباع الامام في الركوع الخ
- « من المسائل الاول التي هي أصول هذا الباب وهل اتيان المأموم بما فاته من
الصلاة مع الامام أداء أو قضاء
- ١٤٤ المسئلة الثالثة متى يلزم المأموم حكم صلاة الامام في الاتباع وفيها مسائل
« الاولى متى يكون مدركا لصلاة الجمعة
- ١٤٥ (الباب الثالث) من الجملة الرابعة في سجود السهو وفيه ستة فصول
١٥٠ (الفصل الاول) اختلفوا في سجود السهو هل هو فرض أو سنة
(الفصل الثانى) اختلفوا في مواضع سجود السهو
١٥٢ (الفصل الثالث) وأما الاقوال والافعال التي يسجد لها الخ
١٥٤ (الفصل الرابع) في صفة سجود السهو
- (الفصل الخامس) اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والامام
١٥٥ (الفصل السادس) اتفقوا على أن السنة لمن سها في صلاته أن يسبح له الخ
١٥٧ (كتاب الصلاة الثانى)
- (الباب الاول) القول في الوتر
١٦١ (الباب الثانى) في ركعتي الفجر
١٦٣ (الباب الثالث) في النوافل
- (الباب الرابع) في ركعتي دخول المسجد
١٦٤ (الباب الخامس) أجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغّب فيه الخ

- ١٦٥ (الباب السادس) في صلاة الكسوف وفيه خمس مسائل
المسئلة الاولى ذهب مالک والشافعي وجمهور أهل الحجاز وأحمدان صلاة الكسوف
ركعتان الخ
- ١٦٦ لمسئلة الثانية اختلفوا في القراءة فيها
- ١٦٧ « الثالثة اختلفوا في الوقت الذي تصلى فيه
الرابعة اختلفوا أيضا هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة
- ١٦٨ « الخامسة اختلفوا في كسوف القمر
(الباب السابع) في صلاة الاستسقاء
- ١٧٠ (الباب الثامن) في صلاة العيدين
- ١٧٤ (الباب التاسع) في سجود القرآن
- ١٨٧ (كتاب أحكام الميت)
(الباب الاول) يستحب ان يلقن الميت
- ١٧٨ (الباب الثاني) في غسل الميت وفيه فصول أربعة
(الفصل الاول) في حكم الغسل
- (الفصل الثاني) في الاموات الذين يجب غسلهم
- ١٧٩ (الفصل الثالث) فيمن يجوز أن يغسل الميت
- ١٨١ (الفصل الرابع) في صفة الغسل وفيه مسائل
المسئلة الاولى هل ينزع عن الميت قميصه
- « الثانية قال أبو حنيفة لا يوضأ الميت
- ١٨٢ « الثالثة اختلفوا في التوقيت في الغسل
- ١٨٣ (الباب الثالث) في الاكفان
- ١٨٤ (الباب الرابع) في صفة المثنى مع الجنائزة
- ١٨٥ (الباب الخامس) في صلاة الجنائزة وفيه فصول
(الفصل الاول) في صفة صلاة الجنائزة وفيه مسائل
- المسئلة الاولى اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الاول
- « الثانية اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنائزة
- ١٨٦ « الثالثة اختلفوا في التسليم من الجنائزة
- « الرابعة اختلفوا أين يقوم الامام من الجنائزة

صحيحة

- ١٨٧ د الخامسة اختلفوا في ترتيب جنائز الرجال والنساء
- ١٨٨ د السادسة اختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنائز
- د السابعة اختلفوا في الصلاة على القبر
- ١٨٩ (الفصل الثاني) فيمن يصلي عليه ومن أولى بالتقديم
- ١٩١ (الفصل الثالث) في وقت الصلاة على الجنائز
- (الفصل الرابع) في مواضع الصلاة
- ١٩٢ (الفصل الخامس) في شروط الصلاة على الجنائز
- (الباب السادس) في الدفن
- ١٩٣ (كتاب الصيام) وفيه قسمان أحدهما في الصوم الواجب والاخر في المندوب اليه
- الركن الاول وفيه قسمان
- ١٩٩ الركن الثاني وهو الامساك
- ٢٠٠ الركن الثالث النية
- ٢٠٢ القسم الثاني من الصوم المفروض وفيه مسائل
- ٢٠٣ المسئلة الاولى في صيام المريض والمسافر
- المسئلة الثانية هل الصوم أفضل أو الفطر
- ٢٠٤ د الثالثة هل الفطر الجائز للمسافر هو في سفر محدود أو غير محدود
- د الرابعة متى يفطر المسافر ومتى يمك
- ٢٠٥ د الخامسة هل يجوز للصائم في رمضان أن ينشئ سفراً ثم لا يصوم فيه
- ٢٠٩ د المسئلة الاولى بعضهم أوجب أن يكون القضاء متتابعاً على صفة الاداء
- د الثانية اذا جامع ناسياً لصومه
- د الثالثة اختلفوا في وجوب الكفارة على المرأة اذا طأعته على الجماع
- د الرابعة هل هذه الكفارة مرتبة أو على التخيير . ٢١١ المسئلة الخامسة
- اختلفوا في مقدار الاطعام . المسئلة السادسة في تكرار الكفارة بتكرار الافطار
- ٢١٢ المسئلة السابعة هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسراً في وقت الوجوب
- ٢١٣ كتاب الصيام الثاني وهو المندوب اليه
- ٢١٧ كتاب الاعتكاف
- ٢٢٢ كتاب الزكاة وفيه خمس جل
- الجملة الاولى في معرفة من تجب عليه وفيها مسائل

- ٢٢٤ المسئلة الاولى في زكاة الثمار المحبسة الاصول
- المسئلة الثانية في الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما يخرجها
- ٢٢٦ المسئلة الثالثة اذامات بعد وجوب الزكاة عليه
- ٢٢٧ الجملة الثانية في معرفة ما تجب فيه من الاموال
- ٢٣٠ الجملة الثالثة في معرفة كم تجب ومن كم تجب وفيها فصول
- (الفصل الاول) في المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة
- ٢٣١ المسئلة الاولى اختلفوا في نصاب الذهب
- « الثانية اختلفوا فيما زاد على النصاب فيها
- ٢٣٢ « الثالثة يضم الذهب الى الفضة في الزكاة
- ٢٣٣ « الرابعة عند مالك وأبى حنيفة ان الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب
- « الخامسة اختلفوا في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه
- ٢٣٤ (الفصل الثاني) في نصاب الابل ولو واجب فيه وفيه مسائل.
- المسئلة الاولى اختلفوا فيما زاد على المائة وعشرين . ٢٣٥ المسئلة الثانية اذا عدم السن الواجب
- ٢٣٥ الثالثة هل تجب في صغار الابل ٢٣٦ (الفصل الثالث) في نصاب البقر وقدر الواجب فيه
- ٢٣٦ (الفصل الرابع) في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك
- ٢٣٩ (الفصل الخامس) في نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك وفيه مسائل
- ٢٤٠ المسئلة الاولى اجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع جيده ورديته وتؤخذ الزكاة عن جميعه
- ٢٤١ المسئلة الثالثة قال مالك وأبو حنيفة يحسب على الرجل ما أكل من ثمره وزرعه قبل الحصاد في النصاب
- ٢٤٢ (الفصل السادس) في نصاب العروض ٢٤٣ الجملة الرابعة في وقت الزكاة وفيها مسائل
- ٢٤٣ المسئلة الاولى هل يشترط الحول في المعدن ٢٤٤ المسئلة الثانية في اعتبار حول ربح المال
- « الثالثة حول الفوائد الواردة على مال تجب فيه الزكاة
- ٢٤٥ « الرابعة في اعتبار حول الدين ٢٤٦ المسئلة الخامسة في اعتبار حول العروض
- ٢٤٦ « السادسة في حول قائدة الماشية ٢٤٧ المسئلة السابعة في حول نسل الغنم
- « الثامنة في جواز اخراج الزكاة قبل الحول
- ٢٤٧ الجملة الخامسة فيمن تجب له الصدقة وفيها ثلاثة فصول

صحيفة

- ٢٤٧ (الفصل الاول) فى عدد الاصناف الذين تجب لهم وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة الى صنف واحد
• الثانية هل الموافقة قلوبهم حقهم باق الى اليوم أم لا
- ٢٤٨ (الفصل الثانى) فى صفاتهم التى يستوجبون بها الصدقة
- ٢٤٩ (الفصل الثالث) فى مقدار ما يعطى من ذلك
- (كتاب زكاة الفطر) وفيه فصول ٢٥٠ (الفصل الاول) فى معرفة حكمها
- ٢٥٠ (الفصل الثانى) فى معرفة من تجب عليه
- ٢٥٢ (الفصل الثالث) كم تجب عليه ومما ذاتجب عليه
- (الفصل الرابع) متى تجب عليه ٢٥٣ (الفصل الخامس) من تجوز له
- ٢٥٣ (كتاب الحج) وفيه ثلاثة أجناس
- الجنس الاول يشتمل على شيئين معرفة الوجوب وشروطه وعلى من يجب ومتى يجب
- ٢٥٧ القول فى المجلس الثانى وهو تعريف أفعال هذه العبادة
- ٢٥٨ القول فى شروط الاحرام ٢٥٩ القول فى ميقات الزمان ٢٦٠ القول فى التروك
- ٢٦٤ القول فى أنواع هذا النسك
- القول فى شرح أنواع هذه المناسك
- القول فى المتمتع
- ٢٦٦ القول فى القارن
- ٢٦٨ القول فى الاحرام
- ٢٧٠ القول فى الطواف بالبيت
- القول فى الصفة
- ٢٧٢ القول فى شروطه
- ٢٧٣ القول فى أعداده وأحكامه
- ٢٧٤ القول فى السعى بين الصفا والمروة
- القول فى حكمه . القول فى صفته
- ٢٧٥ القول فى شروطه . القول فى ترتيبه الخروج الى عرفة
- ٢٧٦ الوقوف بعرفة — ٢٧٧ القول فى شروطه
- ٢٧٨ القول فى أفعال المزدلفة
- ٢٧٩ القول فى رمى الجمار

- ٢٩٣ القول في كفارة المتمتع
- ٢٨٢ القول في المجلس الثالث
- القول في الاحصار
- ٢٨٥ القول في أحكام جزاء الصيد
- ٢٩٠ القول في فدية الاذى وحكم الحاق رأسه قبل محل الحلق
- ٢٩٧ القول في الكفارات المسكوت عنها
- ٢٩٩ القول في الهدى - ٣٠٣ (كتاب الجهاد) وفيه جملتان
- ٣٠٣ الجلمة الاولى في معرفة أركان الحرب وفيها سبعة فصول
- (الفصل الاول) في معرفة حكم هذه الوظيفة ولمن تلزم
- ٣٠٤ (الفصل الثانى) فى معرفة الذين يحاربون
- (الفصل الثالث) فيما يجوز من النكاح في العدو
- ٣٠٨ (الفصل الرابع) فى معرفة شروط الحرب
- (الفصل الخامس) فى معرفة عدد الذين لا يجوز الفرار عنهم
- (الفصل السادس) هل تجوز المهادنة
- ٣٠٩ (الفصل السابع) لماذا يحاربون - ٣١٠ الجلمة الثانية وفيها سبعة فصول
- ٣١١ (الفصل الاول) فى حكم الخمس - ٣١٢ (الفصل الثانى) فى حكم الاربعة الاخماس
- ٣١٥ (الفصل الثالث) فى حكم الانتفال وفيه مسائل
- المسئلة الاولى قوم قالوا يكون من الخمس الواجب لبيت المال
- ٣١٦ • الثانية فى مقدار ما للامام أن ينفل من ذلك
- الثالثة هل يجوز الوعد بالتنفيذ قبل الحرب أم لا
- الرابعة هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب
- ٣١٧ (الفصل الرابع) فى أموال المسلمين التى تسترد من أيدي الكفار
- ٣١٩ (الفصل الخامس) اختلفوا فيما افتتح المسلمون من الارض عنوة
- ٣٢١ (الفصل السادس) فى قسمة الفىء
- ٣٢٢ (الفصل السابع) فى الجزية وفيه ست مسائل
- المسئلة الاولى فيمن يجوز أخذ الجزية منه
- الثانية على أى الاصناف منهم تجب الجزية • المسئلة الثالثة كم الواجب
- كم أصناف الجزية ٣٢٣

- ٣٢٤ « السادسة فيماذا تصرفى الجزية
- ٣٢٥ (كتاب الايمان) وفيه جملتان
- الجملة الاولى فى معرفة ضروب الايمان وفيها ثلاثة فصول
- الفصل الاول فى معرفة الايمان المباحة
- وتميزها من غير المباحة
- ٣٢٦ (الفصل الثانى) فى معرفة الايمان اللغوية والمنعقدة
- ٣٢٧ (الفصل الثالث) فى معرفة الايمان التى تعرفها الكفارة والتى لا تعرفها
- وفيه أربع مسائل
- المسئلة الاولى اختلفوا فى الايمان بالله المنعقدة
- » الثانية اختلف العلماء فىمن قال أنا كافر
- ٣٢٨ » الثالثة اتفق الجمهور فى الايمان التى ليست أقساما بشئ
- ٣٢٩ » الرابعة اختلفوا فى قول القائل أقسم أو أشهد . الجملة الثانية وفيها قسمان
- (القسم الاول) وفيه فصلان
- (الفصل الاول) فى شروط الاستثناء المؤثر فى اليمين وفيه مسائل
- المسئلة الاولى فى اشتراط اتصاله بالمقسم
- ٣٣٠ » الثانية هل تنفع النية الحادثة فى الاستثناء بعد انقضاء اليمين
- (الفصل الثانى) من القسم الاول ٣٣١ (القسم الثانى) من الجملة الثانية وفيه فصول
- (الفصل الاول) فى موجب الحنت وشروطه وأحكامه وفيه مسائل
- ٣٣٢ المسئلة الاولى مالك يرى السامى والمكروه بمنزلة العامد
- » الثانية مثل أن يحلف أن لا يفعل شيئاً ففعل بعضه
- » الثالثة مثل أن يحلف على نى . بعينه ويفهم منه القصد الى معنى أعم
- من ذلك الشئ
- » الرابعة اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف فى الدعاوى
- ٣٣٣ (الفصل الثانى) اتفقوا على أن الكفارة فى الايمان هي الاربعة الانواع التى
- ذكر الله فى كتابه فى قوله تعالى (فكفارته) الآية وفيه مسائل
- المسئلة الاولى فى مقدار الاطعام - ٣٣٤ المسئلة الثالثة فى المجزى من الكسوة
- ٣٣٤ » الثالثة وهي اختلافهم فى اشتراط تتابع الايام الثلاثة فى الصيام
- ٣٣٤ المسئلة الرابعة وهي اشتراط العدد فى المساكين

- ٣٣٥ » الخامسة وهي اشتراط الاسلام والحرية في المساكين
- » السادسة هل من شرط الرقبة أن تكون سليمة من العيوب
- » السابعة وهي اشتراط الايمان في الرقبة
- (الفصل الثالث) متى ترفع الكفارة الحنث وتمحوه
- ٣٣٧ » (كتاب النذور) وفيه ثلاثة فصول . - (الفصل الاول) في أصناف النذور
- (الثاني) فيما يلزم من النذور وما لا يلزم وجلة أحكامها وفيه مسئلتان
- ٣٣٨ المسألة الاولى اختلفوا فيمن نذر ممصية
- ٣٣٩ » الثانية اختلفوا فيمن حرم على نفسه شيئا من المباحات
- (الفصل الثالث) في معرفة الشيء الذي يلزم عنها وأحكامها وفيه مسائل
- المسئلة الاولى اختلفوا في الواجب في النذر المطلق
- ٣٤٠ » الثانية اتفقوا على لزوم النذر بالمشي الى بيت الله
- » الثالثة اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشي في حج أو عمرة فيمن نذر أن
- يمشي الى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم
- ٣٤١ » الرابعة اختلفوا في الواجب على من نذر أن يذبح ابنه في مقام ابراهيم
- ٣٤٢ » الخامسة اتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله أو في سبيل
- من سبل البر أنه يلزمه النحر
- ٣٤٣ » (كتاب الضحايا) وفيه أربعة أبواب . (الباب الاول) في حكم الضحايا ومن المخاطب بها
- ٣٤٤ » (الباب الثاني) في أنواع الضحايا وصفاتها وأسنانها وعددها وفيه مسائل
- المسئلة الاولى أجمع العلماء على جواز الضحايا عن جميع بهيمة الانعام
- » الثانية في تمييز الصفات
- ٣٤٦ » الثالثة في معرفة السن
- ٣٤٧ » الرابعة في العدد
- ٣٤٨ » (الباب الثالث) يتعلق بالذبح المختص بالضحايا . المسئلة الاولى في ابتدائه
- (الثانية في انتهائه ٣٥٠ الثالثة اختلافهم في الليالي التي تتخلل أيام النحر
- ٣٥٠ » (الباب الرابع) في أحكام لحوم الضحايا ٣٥١ (كتاب الذبائح وفيه خمس أبواب
- ٣٥١ » (الباب الاول) في معرفة محل الذبح والنحر وفيه مسائل
- ٣٥٢ المسئلة الاولى في المنخقة والموقودة والمتردية والتطيحة وما أكل السبع
- ٣٥٣ » الثانية في تأثير الذكاة في الحيوان المحرم الا كل المسئلة الثالثة في تأثير الزكاة في المريضة

صحيفة

٣٥٤ » الرابعة هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا

٣٥٥ المسئلة الخامسة هل للجراد ذكاة أم لا

» السادسة هل للحيوان الذى يأوى فى البرتارة وفى البحر تارة ذكاة أم لا

(الباب الثانى) فى الذكاة وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى فى أنواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الانعام

٣٥٦ » الثانية فى صفة الذكاة وفيها مسائل

» الاولى المشهور عن مالك فى ذلك هو قطع الودجين والحلقوم

» الثانية يشترط قطع الحلقوم أو المرى

٣٥٧ » الثالثة فى موضع القطع

» الرابعة وهى ان قطع أعضاء الذكاة عن ناحية العنق لا يجوز

(الخامسة فى تمادى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع

» السادسة هل من شرط الذكاة أن تكون فى فور واحد

٣٥٨ (الباب الثالث) فيما تكون به الذكاة

(الباب الرابع) فى شروط الذكاة وفيه ثلاث مسائل

٣٥٩ المسئلة الاولى فى اشتراط التسمية

» الثانية فى اشتراط القبلة (الثالثة فى اشتراط النية

٣٦٠ (الباب الخامس) فيمن تجوز تذكيته ومن لا تجوز وفيه مسائل

المسئلة الاولى فى ذبائح أهل الكتاب

المسئلة الثانية فى ذبائح نصارى بنى تغلب والمرتدين

٣٦١ » الثالثة اذا لم يعلم ان أهل الكتاب سموا على الذبيحة

٣٦٣ (كتاب الصيد) وفيه اربعة أبواب

(الباب الاول) فى حكم الصيد وفى محل الصيد

٣٦٤ (الباب الثانى) فيما به يكون الصيد

٣٦٧ (الباب الثالث) فى معرفة الذكاة المختصة بالصيد وشروطها

٣٧٠ (الباب الرابع) فى شروط القافص

(كتاب العقيدة)

٣٧٢ (كتاب الاطعمة والاشربة) وفيها جملتان

الجملة الاولى تذكر فيها المحرمات فى حال الاختيار وفيه مسائل.

- ٣٧٠ المسئلة الأولى فى السباع ذوات الاربع
٣٧٦ » الثانية اختلفوا فى ذوات الحافر الانسى
» الثالثة اختلفوا فى الحيوان المأثور بقتله فى الحرم
٣٨٠ مسألة فى جواز الانتباز فى الاسقية
مسألة فى انتباز الحليطين
١٨١ الجملة الثانية فى استعمال المحرمات فى حال الاضطراب

(تمت)



To: www.al-mostafa.com